

## חסידות אשכנז בספרד: רבנו יונה גירונדי – האיש ופועלו

**ר**בנו יונה גירונדי הוא מענקי הרוח שקמו ליהדות ספרד בכל הזמנים, והדמות המרכזית בחייה הציבוריים והדתיים באמצע המאה הי"ג. עיקר פרסומו לדורות בא לו כבעל מוסר וכסופר בתחומו. ואולם בזמנו נודע בעיקר בזכות פועלו הציבורי: דרשן ומוכיח בשער,<sup>1</sup> לוחם אמיץ בהנהגה המושהתת ורודפת הבצע וראש ישיבה גדולה, תחילה בברצלונה ואחר כך בטולדו, שבה העמיד תלמידים רבים אשר הפיצו את פרשנות התלמוד שלו ואת הוראותיו בכל רחבי המדינה. למהפך החברתי שיזם וביצע, בעזרת קרובו וידידו הרמב"ן, נודעה השפעה עמוקה ומרחיקת לכת על כלל החיים הקהילתיים בספרד<sup>2</sup> ועל עולמן הפנימי של הישיבות בספרד ומערך הלימודים בהן. הוא והרמב"ן גם

1 המאה הי"ג היא תקופת הזוהר והפריחה של תופעת הדרשה הציבורית ככלי מרכזי להדרכת החברה. ראה: Ph. Roberts, "Master Stephen Langton", *Traditio*, 35 (1980), p. 238: "Recent research has revised the older view that popular preaching was generally neglected at the end of the 12<sup>th</sup> century, and that the preachers' primary concern was the sermon addressed to clerics and monks. Instead we find a revival of popular preaching in the 12<sup>th</sup> century which was rapidly extended in the first decades of the 13<sup>th</sup>"

2 פעולתו הציבורית של רבנו יונה בברצלונה הווארה יפה בידו B. Septimus, "Piety and Power in 13<sup>th</sup> Century Catalonia", *Studies in Medieval History and Literature*, Cambridge Mass. 1979, pp. 197–230. כמו כן הותוותה שם היטב דמות דיוקנו הרוחני והמוסרי. כל מה שנאמר במאמר מרשים זה מקובל עלי. לעניין הקשר בין תוכחת הרשעים ושבח הצדיקים בספר "שערי תשובה" לבין המציאות הפוליטית בברצלונה והמהפך השלטוני בהנהגת הקהל שם, שספטימוס הדגימו יפה (עמ' 216–219), יש להוסיף את המובאה הישירה הבאה: "וענין שונאי השם נמצא לפעמים גם באנשים שהם עושים המצוות ונוהרין מכל עבירה במעשה ובלשון... וכן האנשים אשר עינם צרה בכבוד תלמידי חכמים הישרים והתנמימים והצדיקים, ושונאים עטרת תפארת או ירע לבבם אם עדיהם תאמה ובאה ממשלת הדור, וכן כתוב 'כי לא אותך מאסו, כי אותי מאסו ממלוך עליהם', וכל שכן אם יבקשו כבודם לכלימה או שישפילו הדרם..." (שערי תשובה, סי' קס). ספטימוס עצמו רשם משפט זה (עמ' 218), אך בלא הדגשה מיוחדת, ונדמה כי אין להוסיף דבר על מילים ברורות וחד-משמעיות אלו. בתחום זה אני מבקש להרחיב את היריעה, ולעמוד על המרכיבים האשכנזיים-הצרפתיים המובהקים בבניין דמותו ובמעשיו של רבנו יונה, שספטימוס פטרם בשתיים-שלוש שורות (בעמ' 213 למטה). כמו כן מבקש אני להשלים את החלק הנוגע לפעולתו של רבנו יונה בספרות הרבנית, שספטימוס לא נגע בו כלל.

נקשרו יחד בתודעתם של בני הדורות הזהם והסמוכים אחריהם, והם נזכרים לרוב בנשימה אחת, כדוגמת מה שכתב הרב המאירי בהקדמתו המפורסמת למסכת אבות: "וכן בקטלוניה אחר הרב הנשיא אלברצלוני שמענו הרב הגדול ר' יונה ושמע הרב הגדול ר' משה ב"ר נחמן אשר נתפרסמה חכמתם בעולם".<sup>3</sup> ובסגנון זה כתב גם החכם קלונימוס בן קלונימוס, בן זמנו של המאירי: "משם ו[עד] הלום לא שמענו שמע איש השיג למדרגת אחד מהכתובים באצבעי... מאז גלה כבוד בהילקח ארון אלקים הרב הכולל מורנו רמב"ן זלה"ה והרב הנפלא ר' יונה זצ"ל מפרפיניאן".<sup>4</sup>

הישגיו הגדולים הם פרי אישיותו הכבירה יחד עם שיתוף הפעולה עם רעו הגדול, רבי משה בן נחמן. ואולם הרעיונות שביקש להגשים יונקים מבית היוצר של נשמתו, הלא היא ישיבתם של בעלי התוספות "חכמי איורא" שבצרפת הצפונית, אשר נמנו עם חוג חסידי אשכנז (הלא-מרוכים) שבצרפת, שבה גדל ונתחנך בימי היותו לאיש. רבנו יונה הוא מקבוצת החכמים הספרדים הראשונה – אם לא הראשון בהם ממש – שחינוכה נרכש באזור מרוחק זה, ומאז הלכו בעלי תורה אחרים בדרכו, עד לסוף המאה הי"ג. תופעה זו, שממנה ואילך יש למנות את דברי ימיה של ההיכרות הממשית בין המרכזים היהודיים שבספרד ובגרמניה-צרפת, ואשר פסגתה עם הגירתו של הרא"ש, ביתו ותלמידיו, מאשכנז לספרד, כשבעים וחמש שנה אחר כך, לא תוארה עדיין במחקר. פרק זה מוקדש לתיאור דמותו של רבנו יונה, חכם גדול ואיש ציבור שמעולם לא פעל כנראה בתפקיד רשמי של רב בקהילה, ולהבהרת מפעלו הספרותי והזיקפו.

### א. זיקתו למסורת הצרפתית

**ע**ל מולדתו וימי נערותו אין אנו יודעים דבר, וגם לא על מוצא משפחתו. על לימודיו בבית מדרשם של האחים יצחק, משה ושמואל, בני שניאור, בעיר איורא שבצרפת, אנו יודעים מתוך דברי הרמב"ן המפורסמים: "דבר זה חידשתי

3 ובעקבותיו כתב הרב יצחק די לאטיש (א' נויבאוואר, סדר החכמים וקורות הימים, א, אוקספורד תרמ"ח, עמ' 238): "הרב הגדול ר' יונה והרב ר' משה ב"ר נחמן, אשר נתפרסמה חכמתם בכל העולם והרביצו את התורה וחיברו באורים רבים וביארו את התורה שבכתב ושבעל פה בפירוש טוב ונכבד". ואגב, נראה הדבר כאילו נרמז פה פירוש רבנו יונה על התורה. והעיר על כך ח' ירושלמי, מהדיר "ספר הדרשות" על פרשיות השבוע; ראה להלן, עמ' 140.

4 ראה: י' שצמילר, "מגלת התנצלות קטן" לרבי קלונימוס בן קלונימוס, ספונות, י (תשכ"ו), עמ' מב. הכינוי "ר' יונה מפרפיניאן" מלמד, אולי, כי שם נולד; אי אפשר שנתכנה כך על שם מקום פעילותו, כי הרב הלל מווירונה מדבר על "מונפשליר עירו"; ראה להלן, הערה 40.

אותו בילדותי, והרציתי הדבר לפני רבני צרפת, אל הרב ר' משה ב"ר שניאור ואל אחיו ר' שמואל ואל הרב ר' יחיאל בפאריס, על ידי קרובי הרב ר' יונה שלמד שם" (דרשתו לראש השנה), וכן מדברי עצמו ב"ספר היראה" (ראה להלן) ומדברי חכמים אחרים.<sup>5</sup>

כעת ניתן לצרף גם את עדותו החשובה של תלמידו, מאיר בן אביסרוי, שכתב בפירושו למסכת עבודה זרה (ניו יורק תשט"ז), לה ע"ב: "ושמעתי מפי מורי הרב החסיד הר' יונה זצ"ל, כי כשבא מצרפת לעיר יירונדא, שדרש ברבים ואמר, שאם בישל הגוי שום בישול, ואפילו ירקות ואפילו בכלי טהור, ואפילו בפני ישראל, דלא מיבעיא שהתבשיל ההוא אסור, אלא אפילו הכלי שנתבשל בו אסור לעולם... ואמר להם ז"ל, 'ועיניכם אל תחוס על כליכם, שכל כלי חרס שבישל בו הגוי ישבר... והמחמיר תבוא עליו ברכה'". זוהי חומרה יוצאת מן הכלל אף לדעת המחמירים ברבנו יונה, ופוסקים אחרים סבורים, כידוע, שאין פליטת בישול-נכרי אוסרת כלל, מפני שאין איסור שכזה נזכר בתלמוד. על מקורה של חומרה זו יש לנו ללמוד מדברי הרשב"א בספרו "תורת הבית", סוף שער ז, שפסק גם הוא להחמיר בכלי חרס, וציין אל נכון לספר "התרומה" של הרב ברוך ב"ר יצחק מוורמייזא, תלמידו של ר"י הזקן מדנפייר. וראה להלן דוגמאות נוספות לחומרות אחרות כיוצא בזה.

לימודו של רבנו יונה בישיבת איוורא בשנים המכריעות שבהן נתגבשה אישיותו הטביע חותם ברור על כיוון פעולתו הציבורית ועל מפעלו הספרותי בספרד במשך עשרות בשנים, עד למותו. קשרים מיוחדים אלו עם צרפת ניצל לאחר מכן הרב שלמה מן ההר, רבו, כאשר ניהל את מלחמתו הגדולה ברמב"ם. על פי דברי עצמו, שלח לצרפת, מיד עם פרוץ הפולמוס בשנת 1232, את תלמידו רבנו יונה, וחברו עמו, כדי לנהל שם תעמולה אנטי-מיימונית. ועל פי סיפורו של ר' הלל מוירונה, שאני נוטה לקבלו ברוב דבריו, היה רבנו יונה שוב בצרפת,

5 ראה A.T. Shrock, *Rabbi Joseph ben Abraham of Gerona*, London 1948, chap. II. אין כמוכן לשלול את האפשרות כי למד גם אצל חכמים אחרים. ברור כי למד זמן ניכר אצל הרב שלמה בן אברהם מן ההר, הלא היא מונפלייר שבדרום צרפת, והוא קורא אותו בשמו פעמיים-שלוש ב"עליות" למסכת בבא בתרא בלשון: "ופי' לנו הרב ר' שלמה ב"ר אברהם" (לדף כא ע"ב ולדף ו ע"ב [בברכת החיים]). חכם זה היה איש ברצלונה, בטרם עקר דירתו להר, ורבנו יונה למד אצלו בצעירותו בברצלונה, ככל הנראה, ושמר על הקשר עמו כל ימיו. אכן, מה שכתב הרב יוסף אבן צדיק, בסוף ספרו "זכר צדיק" (ראה: נויבאואר [לעיל, הערה 3], עמ' 96), "נפטר הר' יונה מגירונדה בטוליטולה תלמיד הרמב"ן ז"ל והר' מאיר הכהן מנרבונא שבא מברצלונה [בנראה: לברצלונה]...", מופרך לגמרי ביחס לרמב"ן, וגם ביחס לר' מאיר הכהן אינני יכול לאמתו. הידיעות בספר זה חסרות שחר לפעמים. ראה גם מה שכתב בהמשך אותו עמוד: "נפטר הראב"ד ז"ל בברצלונה תלמיד הר' יונה ז"ל שנת ה' אלפים ע'". איני מבין למי ירמזו מיליו כאן.

בשליחות דומה, בסוף שנות השלושים, והיה נוכח בפריס בשנת 1240 בשעת שרפת התלמוד. פרטים אלו משתלבים יפה בדמותו המלאה של רבנו יונה, ומתאימים היטב לידוע לנו על תולדותיו, כשם שפרטים אחרים מסיפור רבי הלל מתאימים יפה לעובדות הספרותיות הנוגעות לרבנו יונה, כפי שיתברר להלן.

על אופייה המיוחד של ישיבת איזורא, שבה נשמרה אוזירת החופש האקדמי שהייתה רווחת בקרב בעלי התוספות הצרפתיים, לצד הוויה מתמדת של יראת שמים עמוקה בנוסח חסידי אשכנז, עמד יפה א"א אורבך.<sup>6</sup> השינוי הבולט בדרך הלימוד שנתפתח באיזורא, היינו עריכת "שיטה" לתלמוד במקביל ל"תוספות" המקובלים, שינוי שאורבך קושר אותו בשרפת התלמוד שאירעה אז (1240) לראשונה, קשור גם הוא בהשראת חסידי אשכנז ולאו דווקא בשרפת התלמוד. וזה אופיו של השינוי כפי שניסח אורבך:

מצד אחד מוצאים בתוספות, שלגבן אין ספק שאמנם נוצרו בבית מדרש זה, הבאות ארוכות מפירושי רש"י לפסקאות שבגמרא, והמשא-והמתן בדבריו ובפירוש הסוגיא על-אתר תופס מקום בראש. לעומת זאת, מעטים יחסית הדיונים החורגים ממסגרת הסוגיא המקומית והעוסקים בהשוואה אל סוגיות מקבילות, דיונים האופייניים לתוספות בכלל... מאידך מוצאים שעל ידן של התוספות נוצרה בבית מדרשם של חכמי איזורא ה"שטה"... דרכו של בעל השיטה להעתיק את לשון המשנה בצירוף דברי התלמוד, או "גמרא", כשהוא מעתיק את דברי הגמרא. אחרי ההבאות בא הפירוש של ההבאה והרצאת המשא ומתן בגמרא תוך כדי שימוש בלשונות: "ואקשינן..." ומהדרינן", "ואקשינן..." ופרקינן", "ושיילינן..." ופריק". תוך כדי הרצאת הדברים הוא מביא פירושים שונים בלשון

6 ראה: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 479–485. אורבך צודק בהבחינו בין "שיטת איזורא" לבין "תוספות איזורא", ובייחוד את המונח "שיטת איזורא" לסוג המתואר על ידו שם ומצוטט כאן, שהיה קיים במקביל – ולצד – "תוספות איזורא", אשר היו ערוכות כדרך ה"תוספות" הקלסיות. במאמרי "כתב יד פרמא 933 ("תוספות חכמי אנגליה") וערכו", עלי ספר, ה (תשל"ח), עמ' 89–103 (=כנסת מחקרים, א: אשכנז, פרק כו), שבו העליתי הוכחות לכך שאותן "תוספות" צרפתיות הן, מראשית המאה הי"ד, ויש בהן צעד ראשון בכיוון ההתפתחות לקראת "תוספות גורניש", הצבעתי גם על יסודה של הדרך ה"טכנית" המיוחדת בישיבת איזורא ותלמודה. ואולם טרם עמדתי על כך שאין מדובר בתופעה ארעית שנתרחשה במהלך לימוד "תוספות" שגרתי שם, אלא ב"שיטה" מוגדרת ומובחנת היטב, שנתקיימה במקביל לדרך התוספות הרגילה שנתקיימה שם. הבחנה חתוכה זו העמיד אורבך במהדורה החדשה של ספרו, במקום שצינתי.

"ויש מפרשים", "ויש מתרצים", "ויש שגורסין" ... קיצורו של דבר... הרצאת הסוגיא התלמודית תוך שילוב פירושה והשקלא והטריא שבתוספות. אפשר לו לאדם לקרוא בשיטה ולעמוד על עניינה ומהלכה של הסוגיא התלמודית מבלי להזדקק לגופו של התלמוד, שלא היה בידי הלומדים.<sup>7</sup>

תכנית לימודים זו תואמת להפליא את תביעתם החינוכית של חסידי אשכנז כפי שהיא משתקפת ב"ספר חסידים",<sup>8</sup> ובמרכזה התביעה להתרכז בלימוד התלמוד "על אתר"; ללוותו בעיון בספרי הפסיקה הקדמונים כ"הלכות גדולות" ו"הלכות פסוקות"; למעט ב"חידושים", היינו שלא להתהדר בחידוש הלכות פרטיות שכל מטרתן לסלק קושיה על סוגיה אחת מתוך סוגיה אחרת; ובאופן כללי: להוריד את הפרופיל האינטלקטואלי מן הלימוד וההוראה ולמעט את הדימוי הגאוותני שנלווה לפעילותם של התלמידים המצטיינים ומוריהם בישיבות. ואולם לא בזה עיקר השפעתה של הרוח החסידית על רבנו יונה (ראה

7 ניתן לקשור את "שיטת איורא", כפי שנתנסחה בפי תלמידיה וממשיכי דרכה, ישירות אל הרב שמואל ב"ר שניאור עצמו, ולהוכיח בזה את תלותה של השיטה במייסדיה הראשונים של הישיבה. לנזיר ראש פרק ג הובאו דברים בחידושי רבינו פרץ הכהן, ניו יורק תשל"ב, עמ' שא-שב. רבנו פרץ איש פרובנס-קטלוניה אף הוא, ואביו, הרב יצחק הכהן (1240-1325 לערך), למד גם הוא בישיבת איורא. החידושים לנזיר הובאו בשם "לשון הקונטרס והתוספות" (התלויים ב"שיטת איורא"; ראה מבואו הקצר של המהדיר), ובהם מצוטט "פירש הר"ם" בעניין ההפרש שבין לימודי כלל ופרט לריבוי ומיעוט, בחתימה "כך פירש הקונטרס", ולאחר מכן מובאת "תוספת פרץ הכהן" עצמו, המכיא גרסה אחרת בגמרא ומסכים עמה. דברים אלו הובאו גם בתוספות שלנו על אתר בשם רבנו פרץ, וכידוע נערכו תוספות אלו בידי תלמיד רבנו פרץ ונתבססו על שיטת חכמי איורא, כפי שהעלה אורבך, בעלי התוספות, עמ' 635-636 (רבנו פרץ עצמו למד בישיבת איורא, אצל ר' שמואל ב"ר שניאור; ראה: אורבך, שם, עמ' 576, והשווה מבואו של הרב מ' זקש, שיטה למועד קטן לתלמידו של רבינו יחיאל מפאריש, ירושלים תרצ"ז, עמ' 23). והנה בתשובת הרשב"א, ג, סי' שמא, הובאו דברים אלו עצמם בשם "פרישות של הרב ר' שמואל אבן שניאור", כפי שציין בלוי בהערותיו שם, אלא שלא הדגיש כי מדובר בהעתקה מילולית ממש (שנשתבשה בהשמטות על ידי הדומות ובחסר ויתר כרגיל). הרי לך כי כל התלויים בתלמודה של איורא העתיקו, מתחילה, מפרישתו של ראש הישיבה, בהשמטות קלות. יתר על כן, ב"שיטת איורא" גופא, שנדפסה אף היא בידי הרב בלוי (ניו יורק תשל"ד), ואשר נערכה ככל הנראה על ידי הרב משה ב"ר שניאור (אורבך, שם, עמ' 84), מובא תוכן אותו הרעיון בשם רבנו תם, אך אין כל תלות ספרותית בינו לבין פרישת הרב שמואל אחיו. רק כתבי התלמידים מפגינים תלות ספרותית שכזו, ובכתבי הרב שמואל דווקא. וראה: א"ש רוזנטל, "פירורים ונסיונות ללקסיקון התלמודי", לשוננו, בט (תשכ"ה), עמ' 176, הערה 41.

8 י' תא-שמע, "מצות תלמוד תורה כבעיה דתית וחברתית בספר חסידים", ספר בר-אילן, יד-טו (תשל"ז), עמ' 98-113 (= הנ"ל, הלכה, מנהג ומציאות, פרק ו).



להלן מה שכתבתי על פירושו (לתלמוד), אלא ביתר ספריו, העוסקים בהלכה ובמוסר.<sup>9</sup>

הזיקה האשכנזית-הצרפתית של "ספר היראה" לרבנו יונה ברורה לחלוטין. רוב כתבי היד שלו (כחמישים במספר!) שנשתמרו, כתובים כתיבה אשכנזית, ורובם – ובהם שלושה מלפני שנת 1300! – כותרתם "חיי עולם" ואין שם של מחבר נקרא עליהם. רק חמישה כתבי יד קוראים בשם רבנו יונה כמחבר הספר, ביניהם כתב יד אשכנזי משנת 1400 לערך, כתב יד איטלקי מן המאה הי"ד ושלושה כתבי יד ספרדיים מאוחרים.<sup>10</sup> על שורה של הקבלות אל "ספר חסידים" כבר הצביע נ' בריל,<sup>11</sup> והוא כמו גם חוקרים אחרים טרחו לבטל את דעתו של מ"א מאהלער, שהיה סבור כי הספר יוחס, מעיקרו, בטעות לרבנו יונה ואינו אלא לר"י [=ר' יהודה] החסיד, שראשי תיבות שמו פוענחו בטעות, כי

9 קו אופי נוסף המשותף לרבנו יונה ולמקצת תלמידי איזורא ניכר בדרכו המיוחדת של הרב יצחק מקורביל, תלמיד איזורא אף הוא (אורבך, שם, עמ' 571), לתבל את "ספר מצוות קטן" (סמ"ק) שלו, בכל הזדמנות נאותה, בפתגמים עממיים ובמשלי מוסר מתוך ספרות החכמה העברית, והערבית המתורגמת לעברית, ובדברי תוכחה, מוסר וזירו ליראת שמים. ראה: מ' גידעמאן, התורה והחיים, א, ווארשא תרנ"ז, עמ' 64–70. תחילתה של תופעה זו בצרפת היא ב"ספר מצוות גדול" (סמ"ג) של הרב משה מקוצי (ראה להלן), ומפליא הדבר ביצר נעלם מעיני גידעמאן הקשר ההדוק שבין כל אלה, והלך לחפש את שורשי ההשפעה בסביבה הנוצרית. יש לציין גם זאת, כי החלוקה המיוחדת שחילק בעל הסמ"ק את סדר המצוות ומיין לפי התפלגות המצוות בין איברי הגוף השונים: פה, עיניים, ידיים, רגליים, לב וכדומה, אף שהיא מקורית אצלו בשימושה למגין המצוות, הריהי יונקת בעיקרה מספר "שערי תשובה". בבוא ספר זה למנות את האיטורים התמורים והמצוות הרבות אשר הבריות דשים בעקבם, הלך אף הוא בדרך זו, ובמנותו את העברות אשר אין בהן מעשה, מנה תחילה עברות התלויות בלב ולאחריהן את אלו התלויות בלשון, בחוש הראות, בחוש השמע ובקפיצת היד, בהגדרתו (סי' כו–עה). כמו כן שווים שני הספרים בדרך חלוקת הספר לשבעת ימי השבוע, במטרה לאפשר קריאה מסודרת וקבועה של החומר. (בהדגשת המפרט המדויק של "חובות האיברים" הייתה, בכל הנראה, הצגת אנטי תזה למתפלספים, שהבליטו את "חובות הלבבות" ואת תפקידן המרכזי בחיי הדת, והביאו עד לאבסורד את קריאתו המפורסמת של רבנו בחיי הספרדי להעמקה אידאית של המעשה הדתי. ואכ"מ להאריך.) רבנו פרץ עצמו מצטט מדברי רבנו יונה, ותמצאם בהגהותיו לסמ"ק, כמה פעמים, אף כי במהדורות הדפוס נשתקע שמו מן ההערות, לצד יתר הבלבולים המרובים שחלו במהדורות הדפוס ואף בכמה מעשרות כתבי היד הנמצאים. ראה למשל במהדורות הדפוס, סי' יט, לגבי מצוות "לא תחמוד", מה שהביא מדברי רבנו יונה, וראה בסי' עט, בהגהה: "ואמרו רבותינו כל הנעשה רחמני על האכזרים לסוף נעשה אכזרי על הרחמנים" (השווה קהלת רבה ז, טז), ואילו בכ"י קזניטזה 17, במקום "רבותינו" נאמר "ר' יונה". ויש מקומות נוספים, ולא עת האסף.

10 ב' ריצ'לר, "על כתבי היד של 'ספר היראה' המיוחס לרבנו יונה גירונדי", עלי ספר, ה (תש"ם), עמ' 51–59.

"דברי ספר חסידים מרחפים על פני כל ספר היראה, כאשר יראה הרואה כמה וכמה סימנים מס"ח נלקחים מספר היראה".<sup>12</sup>

בהקשר זה יש להעיר דבר שטרם עמדו עליו כלל: הראשון שעשה שימוש ספרותי נרחב – ובשתיקה – ב"ספר היראה", תוך שאילה נרחבת של משפטים וקטעים מילה במילה ממש (לפעמים בשינויים מזערניים), הוא "ספר הגן". זהו ספר מוסר קצר, ערוך על פי ימי השבוע גם הוא, שמחברו הוא הרב יצחק ב"ר אליעזר,<sup>13</sup> מתלמידיו של הרב ידידיה משפירא (חברו של מהר"ם מרוטנבורג), שחי ופעל באשכנז בראשית המאה הי"ד, וכתב את ספרו זה כיוכל שנים לאחר שנתחבר "ספר היראה". המקור האחר המשמש בקביעות למחבר זה לשאוב ממנו הוא רבי יהודה החסיד וחוגו. כידוע, מיעטו מאוד חכמי אשכנז (עד לתקופה מאוחרת) לצטט מתורתם של חכמי ספרד, אף כי ידעוה, ונראה כי מחבר "ספר הגן" חשב את "ספר היראה" לאחד מספרי חוגו של רבי יהודה החסיד (או אולי שלו ממש, ברוח דברי מאהלער הנ"ל), או שחשב את רבנו יונה לחכם מבני חוג זה. כמו כן, ב' ריצ'לר העיר על כך שהפסקה "ומפי מורי הרב ר' שמואל ב"ר שניאור שמעתי דאין צריך לברך משום משמוש אלא כשהן [=התפילין] נעקרינן ממקומן והוא מחזירן למקומן", המשמשת כתימוכין חזקים לבעלותו של הרב יונה על הספר, אינה נמצאת ברוב כתבי היד, אלא בחמישה בלבד, כולם לא אשכנזים ומאוחרים יחסית.

ואולם, אין צורך להפריז על המידה ולשלול את בעלותו של רבנו יונה על הספר, שהיא מסורת ספרדית מבוססת,<sup>14</sup> מכוח שיקולים אלו, משום שאין בהם כל תמה. רבנו יונה חניך ישיבת איוורא היה, ששימשה מרכז לחסידות אשכנז על אדמת צרפת, ויש לשער כי את "ספר היראה" כתב בעודו שם או סמוך לשובו לספרד, ואפשר מאוד ששב לנופף ידו עליו בתיקונים ובהוספות, פעם ופעמיים, בשנים שלאחר מכן. וכבר העיר ריצ'לר על מציאותן של שתי "מהדורות" עיקריות של הספר, בדפוסים ובכתבי יד כאחד, ובהן מספר רב של שינויים טכניים ומהותיים, ואפשר כי זו גם הסיבה לכפילות של השם.

אין בידינו סימוכין לקבוע את שנת חיבור הספר, אך עדות מעניינת רשומה בראש כ"י מוסקבה 206 (דף 54). זוהי לשונה: "אגרת התשובה" שכתב הרב הגדול רבי יונה לבני אספמייא בטוליטולה וחיברה בשנת י"ז [=1257], ואם כן

12 מ"א מאהלער, תולדות החסידים, קראקא תרנ"א, ד ע"א, הערה מד.

13 W. Roll, "Zum Sefer Ha-Gan Jizhaks ben Elieser", *Trierer Beiträge*, 2 (1977), pp. 35–41.

14 הוכחות ברורות לחלוטין לבעלותו של רבנו יונה על "ספר היראה", ודחיית ספקותיו של ריצ'לר, תמצא במאמרו של י"א זילבר, "ספר היראה לרבינו יונה גירונדי החסיד ז"ל", מוריה, י, [ט–י] (אב–אלול תשמ"א), עמ' צד–צו, ובמאמר הנזכר להלן, הערה 52. וראה להלן, סוף הערה 67.

חלקים מסוימים מ"ספר היראה" נכתבו סמוך מאוד לסוף ימיו. ותן לבך: אין אפשרות לראות במשפט המפתח הנזכר לעיל בשם רבו מאיוורא תוספת גיליון חיצונית, שהרי דין זה של משמוש תפילין כבר מובא בספר "ארחות חיים" בשם רבנו יונה "בשם הר' שמואל רבו", וספר זה נכתב פחות מיובל שנים אחר פטירת רבנו יונה וקדם לכל כתבי היד הקדומים שבידינו. יש לשים לב כי כיוצא בדבר אירע גם לבן דודו של רבנו יונה, הרמב"ן. ב"איגרת המוסר" המפורסמת, שערך לבנו עם הגיעו לארץ ישראל, העתיק, בשתיקה אך באופן מילולי, קטע גדול מ"איגרת מוסר" של ר' משה ב"ר שניאור מאיוורא, וגם במקרה זה סבור היה מגלה ההקבלה כי האיגרת מיוחסת בטעות לרמב"ן וכלל אינה שלו!<sup>15</sup> זאת ועוד: ב"ספר היראה" עצמו, ב"יסוד התשובה" שבסופו, מצויה "בקשת השב בתשובה", המיוחסת בפני עצמה בכמה כתבי יד לר' משה מקוצי בעל "ספר מצוות גדול" (סמ"ג), מחסידי אשכנז שבצרפת, שעבר ברחבי ספרד בשנת 1236 והטיף בה לתשובה המונית.<sup>16</sup> תסבוכת של ממש! ואולם גם במקרה זה יש בידינו עדותו הקדומה והברורה של ספר "ארחות חיים" (ראש השנה, סי' כז) כי של רבנו יונה היא, יחד עם "יסוד התשובה" כולו. ואין כל תמה בדבר, שכשם שהעתיק רבנו יונה (והרמב"ן) חומר נחוץ מדברי רבותיו שבאיוורא, כך העתיק אל "יסוד התשובה" שלו את ה"בקשה" המעולה של הרב מקוצי, שהוצרכה לעניינו שם. ולא רק בענייני מוסר כך, אלא גם בפירושו לתלמוד אירע בדבר הזה ככל הנראה, אף שלא נשתמר בידינו מפירושו של רבנו משה ב"ר שניאור פרט למועט מן המועט, ובמקביל לאותו מועט לא שרד מתורתו של רבנו יונה כלום. ואולם פירושו של רבנו משה מאיוורא למסכת עירובין היה ביד הריטב"א, והוא ציטט מתוכו כמה פעמים, ובדרך מקרה נשתמרה ההבאה מן המקום המקביל, בפירושי רבנו יונה למסכת עירובין (לג ע"ב), בתוספות הרא"ש הגדפסים למסכת זו (בני ברק תשל"א), והדברים היינו הק. אף ניתן להבחין בשאילה מילולית-כמעט שנתקיימה במקור דברי רבנו יונה, מבעד לפרפרזה של הרא"ש.<sup>17</sup> לדברים אלו יש השלכה עמוקה גם על שאלת ייחוסו של הספר הקטן

15 ט' פרשל, "איגרת" שיוחסה בטעות לרמב"ן, תלפיות, ח (תשכ"א), עמ' 49-53; והערתי על כך בסוף מאמרו הנ"ל של ריצ'לר, הערה 22, שהוספתיה לגוף המאמר.

16 והעיר על כך י' גילת, "שתי בקשות לר' משה מקוצי", תרביץ, כח (תשי"ט), עמ' 54-58, אלא שלא העיר על ספר "ארחות חיים" שהבאנו (וממילא לא ציין לחילופי נוסח מעניינים שבו).

17 על שימושים אחרים של רבנו יונה בתורת רבותיו אנשי איורא הצביע י"נ אפשטיין, "על הכל", סיני, צד, ג-ד (תשמ"ד) עמ' קכג-קלז, ובפרט עמ' קכו. מאמר זה נכתב במקורו בשנת תרס"ט, כפי שכתוב בחתימתו, וכבר אז הצליח אפשטיין לחשוף, יש מאין ממש, את מרכזיותה של ישיבת איורא ואת השפעתה המרובה על חכמי ישראל במרכזים שונים. חומר רב על ישיבת איורא, אישיה, ספרותה והשפעתה, ובכלל זה חומר על רבנו יונה,



"שערי העבודה", שנדפס לאחרונה מתוך כתב יד שנקרא עליו שמו של רבנו יונה. על ייחוס זה יצא ערעור מכוח כמה טענות, והחשובה שבהן נוגעת לאופיו "האשכנזי" הניכר של הספר. לאור מה שנאמר עד כאן, ברור כי אין לטענה זו משקל רב. אדרבה, אפשר שיש בה כדי לאשש דווקא את בעלותו של רבנו יונה על החיבור. להלן תתברר בוודאות בעלותו של רבנו יונה על ספר זה.

מעניינת כשלעצמה עובדת קליטתו של חומר הלכתי של רבנו יונה אל תוך ספרותם של חכמי אשכנז וצרפת בני חוג איוורא. ראינו לעיל כי "ספר הגן" האשכנזי בלע אל קרבו חומר רב מתוך "ספר היראה". והנה, בכל ספרות התוספות לתלמוד נזכר שמו של רבנו יונה פעמים מועטות בלבד. מעט מזה הובא במסכת נדרים (פב ע"ב), בדיבור "מהרב רבי יונה נ"ע", המסתיים בחתימה דומה והמובא גם בחידושי הרשב"א על אתר בשם "מורי"; ובעיקר במסכת מועד קטן (דפים יט–כג). התוספות לנדרים משל תלמיד רבנו פרץ הם, תלמיד איוורא, אשר "השתמש בעיקר בתוספות איברא",<sup>18</sup> ואילו התוספות למועד קטן משל ר' שמואל בנו של ר' אלחנן הם, בן זמנו של רבנו יונה, אשר עמד אף הוא בקשר הדוק עם חכמי איוורא.<sup>19</sup> כמו כן הובא רבנו יונה ב"תוספות הרשב"א" למנחות, שאינן לרשב"א כידוע, ואף הן על תוספות איוורא תחשבנה.<sup>20</sup> ומעניין שבעל "ספר הגן", שהעתיק ישירות מתוך "ספר היראה", היה תלמידו של ר' ידידיה מנירנברג, כמפורש בספרו ("שלמדתי בשפיאאר לפני הרב רבי ידידיה ז"ל"), אשר היה תלמידו של ר' שמואל מאיוורא,<sup>21</sup> ובוודאי לא מקרה הדבר.

בדבריו על מגמת התיקונים בחיי החברה והדת בספרד במהלך המאה הי"ג, שבהן נטל רבנו יונה תפקיד מרכזי פעיל, הטעים י' בער<sup>22</sup> כי "על מגמות אלו השפיעו היהודים שבאו מצרפת הצפונית ובידם תורת בעלי התוספות, והאשכנזים שנתחנכו בבית מדרשם של ר' יהודה החסיד ור' אלעזר הרוקח. בספרד נחשבו אנשים כאלו או הולכי חושך ופתאים המאמינים לכל דבר, או מין סמל ודוגמא של החסידות המקורית... המקובלים הספרדיים הצטרפו להטפה המוסרית של חסידי אשכנז". על כך העיר בצדק א"א אורבך,<sup>23</sup> כי

ראה במבואו של י' הלוי ליפשיץ לתוספות איוורא למסכת סוטה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 34–9.

18 אורבך, בעלי התוספות, עמ' 635.

19 אורבך, שם, עמ' 485–486, 618–619.

20 ראה: י' ליפשיץ, מבוא לתוספות שאנץ, בתוך: סנהדרי גדולה למסכת סנהדרין, ו, ירושלים תשל"ד, עמ' 34–37.

21 אורבך, בעלי התוספות, עמ' 566–569.

22 י' בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב תשי"ט, עמ' 144–152.

23 אורבך, בעלי התוספות, עמ' 469.

המקרה המובהק ביותר לכך, שנשמט משום-מה כליל מספרו של בער, הוא רבי משה מקוצי, מבעלי התוספות הצרפתיים הנודעים ביותר ומהקרוכים לחוג חסידי אשכנז. הוא בילה כמה חודשים משנת 1236 במסע דרשות לתשובה בארץ ספרד, והחזיר אלפים בתשובה, על פי עדות עצמו בהקדמתו ל"ספר מצוות גדול", ובאיגרתו הנדפסת להלן, פרק ה. והנה, הטפתו של רבנו יונה מראה דמיון רב לזו של הרב מקוצי ובלי ספק הושפעה ממנו. אם כן, בוודאי לא יעלה על הדעת לשלול את בעלותו על ספר "שערי תשובה". ואולם בעיקר יש להדגיש שוב את עובדת לימודיו וחינוכו בישיבת איזורא, שקדמו שנים רבות למסעו של רבי משה לספרד, ואולי עוד היו בשנות חייו האחרונות של רבי יהודה החסיד עצמו. שנים אלו, הטובעות רושם בחיי אדם, הן שהכשירו את הקרקע והניחו את היסודות לתכניתו המוסרית הגדולה, שאותה הגה, יזם וביצע בתקופה מאוחרת יותר בחייו, בספרד מולדתו.

קשריו של רבנו יונה הקטלאני עם המרכז באיזורא הם תחילתה של שרשרת ארוכה ורצופה של היכרות, הוקרה עמוקה ושיתוף פעולה מתמשך בין חכמי שני המרכזים הללו. פסגתה היא, כאמור, קליטתו הקלה של הרא"ש ובני חוגו בטולדו כשבעים וחמש שנה לאחר מכן, ותוצאותיה הן חדירת ערכי דת, מוסר, חברה ולימוד תורה אשכנזיים אל לב-לבה של ספרד הקלסית והמהפך המקיף שחוללו בה.

קדם לרבנו יונה בתרומתו להפלת המחיצות הרב אברהם ב"ר נתן הירחי, איש פרובנס,<sup>24</sup> שהרבה לנסוע, לתייר, להכיר וללמוד במרכזים היהודיים באירופה, ובסוף המאה הי"ב למד בפני רבנו יצחק (ר"י) "הזקן" מדנפייר. מתוך התעניינותו במנהגי ישראל לפרטי פרטיהם, שלח ידו אף בשכלול ספר "מחזור ויטרי" – המדריך המרכזי למנהגי שבת, חג ומועד, תפילה ובית כנסת של קהילות צרפת – והוסיף בו עניינים שונים מתוך מנהגי פרובנס ומסורותיהם, על פי שיקול דעתו ועל פי מה ששמע מרבותיו. בבואו לטולדו, בשנים הראשונות למאה הי"ג, כתב את ספרו המקיף והנודע על מנהגי ישראל, ספר "המנהיג", לתועלתם של חכמי טולדו, והם כיבדוהו כבוד רב ואף מינהו חבר בית הדין המרכזי שם, לצדו של הרב מאיר אבולעפיה (הרמ"ה), גדול רבני ספרד אז. הרב אברהם ב"ר נתן הוא המסובב הראשון<sup>25</sup> לתחילת ההיכרות הממשית של גדולי

24 על תולדותיו ראה מבואו של י' רפאל למהדורת ספר המנהיג, ירושלים תשל"ח, והוסף עליו הידיעה החשובה הכלולה במאמרו של א' קופפר, "אגרת רבינו אברהם ב"ר יצחק אב"ד נרבונא", תרביץ, לט (תשל"ל), עמ' 356–358.

25 לדעתו של א"א אורבך, ערוגת הבושם, ד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 118, "נראה" כי ר' יעקב נזיר, אחיו של ר' אשר ב"ר שאול בעל "ספר המנהגות", "היה גם בצרפת הצפונית. הוא קיבל מפיו של ר' משה בן תלמידו של רש"י, ר' שמעיה. ר' משה הוא עורכו של ספר

התורה בספרד עם תורת חכמי צרפת (ובמידה מסוימת אף אשכנז), ואולי הוא גם זה אשר מסר לרמ"ה תוספות (של רבנו תם, של ר"י ושל ריב"א האשכנזי) וסיפר לו על מפעלם התלמודי, שכן הרמ"ה הוא הפרשן הראשון על אדמת ספרד אשר עשה שימוש ממשיל למדי בדבריהם, ואף עמד בחליפת מכתבים אינטנסיבית עמם בענייני תורה וחכמה ובפרשת פולמוס הרמב"ם הראשון.<sup>26</sup>

הרב אברהם ב"ר נתן פרובנסלי היה במוצאו. ואכן, תפקיד רחב נודע לחכמי ארץ זו בתיווך חכמת צרפת (ואשכנז) לקטלוגיה בראשית המאה הי"ג, כמניע רב משקל בהמשך הפצתה של חכמה זו אל תוך ספרד פנימה. שני רבותיו של הרמב"ן, הרב יהודה ב"ר יקר והרב נתן ב"ר מאיר מטרינקנטילש, מגבול קטלוגיה ופרובנס היו, ושניהם תלמידיו של הרב יצחק ב"ר אברהם (הריצב"א), מתלמידיו של רבנו יעקב תם, האיש שעמד בראש הישיבה בדנפייר לאחר פטירת ר"י הזקן, בנראה בשנת 1189.<sup>27</sup> מעניין לציין בהקשר זה כי גם הרב שמואל ב"ר שניאור, רבו של רבנו יונה, תלמיד הריצב"א היה. הריצב"א נפטר בשנת 1210 (או 1199),<sup>28</sup> ועל כן למדו רבותיו אלו של הרמב"ן לפניו בשנות מפנה של המאות הי"ב-הי"ג. הרב יהודה ב"ר יקר, שחי ופעל בברצלונה ונפטר בסביבות שנת 1220,<sup>29</sup> הוא

האורה, שהגיע לפרובאנס, ונראה שגם ר' יעקב הנזיר הוסיף את הערותיו לאחר מספרי דבי רש"י, ואחת מהן נמצאת ב"מחזור ויטרי". חכם זה גדול בשנים היה מרבי אברהם ב"ר נתן, ואם כן היה הוא ראשון הנוסעים. ואולם אין הדבר כך. ב"מחזור ויטרי" (עמ' 368) נאמר: "והשיאנו כמו והזכירנו... מפי ר' משה ב"ר ישעיה. החבר ר' יעקב נזיר אין מתפלל בזה היום והשיאנו... כ"ש [=כך שמעת] אב"ן". דברי הנזיר מצוטטים אפוא בפי בעל ספר "המנהיג", כמו שהעיר אורבך בעצמו, בערוגת הבושם, ג, עמ' 463, הערה 29, וכל דברי הרב בעל ספר "המנהיג" אינם מגוף "מחזור ויטרי". ממילא לא הוסיף ר' יעקב נזיר מאומה בספר זה, אלא הראב"ן הוא שהוסיף בספר דבר משמו. ממילא אין גם כל שייכות בין ר' יעקב נזיר לבין ר' משה ב"ר ישעיה – קריאתו של אורבך "שמעיה" במקום "ישעיה" היא תיקון – שכן הקטע הראשון מצוטט גם הוא בפי רבי אברהם ב"ר נתן, ולא רבי יעקב נזיר שמע דברים מפי חכם זה. אלא שאין צורך בכל זה, משום שבמקום זה נפלה שורה מ"מחזור ויטרי", והיא נמצאת במקור מקביל, הלוא הוא סדור רבינו שלמה, מהדורת מ' הרשלר, ירושלים תשל"ב, עמ' רכח, ושם נאמר: "והשיאנו כמו והזכירנו... מפי ר' משה ב"ר ישעיה [כך!] שמע מיהודי תילדי [=טולדי]. ואני מצאתי כי הח"ר יעקב נזיר אין מנהגו לאומרו".

26 בראשונותיו של הרמ"ה בתחום זה, כמו גם בחלקו האפשרי של רבי אברהם ב"ר נתן בזה, הכיר יפה ספטימוס בספרו על הרמ"ה. ראה: B. Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition*, Cambridge 1982, chap. II. וראה לעיל, פרק ג.

27 אורבך, בעלי התוספות, עמ' 253; וראה שם, עמ' 261 ואילך.

28 אורבך, שם, עמ' 270–271.

29 לתולדותיו ראה הידיעות שאסף ש' ירושלמי, במבוא מהדורתו לפירוש התפילות והברכות של ר' יהודה ב"ר יקר, ירושלים תשכ"ח, ומה שהוסיף על כך במבוא החלק השני של ספר זה, שנדפס שם, תשכ"ט, ובפתיחת המהדורה המצולמת של הספר, שם, תשל"ט. וראה גם מאמרו של שכטר שצוין שם.

הראשון הידוע לנו מבני קטלוניה שלמד תורה אצל חכמי צרפת, וכתביו חדורים השפעה צרפתית. הרב יונה גירונדי עשה כמוהו שנים מועטות לאחר מכן, אולי כדי עשר שנים בלבד אחריו. שלושת החכמים הללו למדו את עיקר תורתם בצרפת הצפונית, אף על פי שיכולים היו ללמוד בפרובנס מולדתם, שבמפנה המאות הי"ב-הי"ג פעלה בה הישיבה המתוארת על ידי ר' אשר ב"ר שלמיה,<sup>30</sup> שמייסדה הראשון היה ר' משולם ב"ר יעקב, "המנורה הטהורה", והישיבה בברדש, אשר בראשה עמד במחצית הראשונה של המאה הי"ג הרב משולם ב"ר משה בעל ספר "ההשלמה". כמו כן פעלה הישיבה של הרב יהונתן הכהן בלונל. הבחירה הצרפתית לא הייתה הכרחית, שגרתית או מקרית, אלא מכוונת, והיא עצמה מסימני האוריינטציה המתחלפת. עם שובם למולדתם, החלו חכמים אלו ליצור מזיגה חדשה של דרכי לימוד צרפתיות-אשכנזיות עם מסורות ותכנים ספרדיים קלסיים, ובכך בנו את תחום ה"חידושים" (= "נימוקים") הספרדי. הוא נשתכלל ונתחדד והגיע לשיאו על ידי הרמב"ן והפך נכס צאן ברזל של הלימוד בישיבות בישראל על ידי הרשב"א והריטב"א, ממשיכי דרכו, ותלמידיהם הם.

מתוך כך יש לסייג מעט את התפיסה המקובלת על אודות מקומה של פרובנס כאזור מתווך בין תרבויות אשכנז-צרפת לספרד,<sup>31</sup> שהרי ממנו עברו ההשפעות מאזור-אב אחד למשנהו. תפיסה זו, שגם אני אימצתי ואף בניתי עליה קומה,<sup>32</sup> נכונה היא עד כמה שהדברים נוגעים לפרובנס כאזור מקבל-השפעה, אך כמתווך פעיל בהעברת מסורות וידע מאזור למשנהו יש למעט בחשיבותה. אנו רואים כי קבוצה נכבדה למדי של חכמי קטלוניה במפנה המאות הי"ב-הי"ג רכשה את חינוכה בצרפת הצפונית במישרין, תוך דילוג על מרכזי התורה הקרובים יותר והמפורסמים שבפרובנס. זאת ועוד, יודעים אנו היום כי פולמוס האלגוריה הגדול אשר הסעיר את חכמי פרובנס בראשית המאה הי"ד ראשיתו בצרפת הצפונית דווקא, כמה שנים קודם לכן, ושורשיו הקדומים אף הם נטועים בצרפת הצפונית, לפחות מאה שנה קודם לכן.<sup>33</sup> יש לשקול את העדויות שוב

30 ראה: י' תא-שמע, "קיצור ספר 'חובות הלבבות' לר' אשר ב"ר שלמיה מלונל", עלי ספר, י (תשמ"ב), עמ' 13-24.

I. Twersky, "Aspects of the Social and Cultural History of Provençal Jewry", *Cahiers d'Histoire Mondiale*, 11 (1968), pp. 185-207.

32 י' תא-שמע, "גדריו של ספר המאור על הלכות הרי"ף", שנתון המשפט העברי, ה (תשל"ח), עמ' 361-406.

33 י' תא-שמע, "ספר המשכיל", חיבור יהודי-צרפתי בלתי-ידוע מן המאה הי"ג, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב (ניסן תשמ"ג), עמ' 309 ואילך (נדפס מחדש בספרי כנסת מחקרים, א: אשכנז, פרק י).



ביחס לקשר הישיר בין שני המרכזים כבר בימי סוף המאה הי"ב, ואת האזור המתווך — במידה שאכן פעל אזור כלשהו כמתווך בנושא זה — יש לראות בקטלוגיה ולאו דווקא בפרובנס.

## ב. פירושיו לתלמוד

**ר**בנו יונה סופר פורה היה בכמה תחומים. מפעלו הפרשני לתלמוד נחלק לשניים: הפירוש שכתב הוא עצמו, ספר ה"עליות", ומה שכתבו תלמידיו והבליעו בדבריהם שפע רב מתורתו, בהזכרת שמו. דברי הרב מנחם ב"ר אהרן אבן זרח, תלמיד הרא"ש, בהקדמתו לספר "צדה לדרך" (פירארה שי"ד, ג ע"ב): "ואחריו [=הרמ"ה] בא רבינו יונה מגירונדי, וחכם גדול ובקי בתלמוד היה וחיבר חידושים על הלכות רבינו אלפאסי, וכתב בהם דעת התוספות והוציא חידושים ודקדוקים רבים משכלו הזך", מכוונים כנראה אל ספרי "תלמידי רבנו יונה". ספר ה"עליות" מצוי בידינו למסכת בבא בתרא בלבד, בכתבי יד אחדים, והרבה להביא מתוכו הרב בצלאל אשכנזי ב"שיטה מקובצת" למסכת זו.<sup>34</sup> השם "עליות" בא לו מן המונח החוזר בסיומה של כל סוגיה: "עלה בידינו", הפותח את חלק הסיכום לפירוש הסוגיה. כי זו היא דרכו של הרב: תחילה מרחיב את הדיבור בפרטי הסוגיה ומציע את מהלכה העיקרי ואת אפשרויותיה הפרשניות, ואחר כך הוא ניגש לסכמה, בעקבות פרשנותו, ולהכריע בין השיטות השונות שהביא. בעיקרו של דבר, זו הייתה דרכו של חברו הדגול, הזקן ממנו לימים, הרב מאיר אבולעפיה, הרמ"ה, שעמד אף הוא בראש ישיבה בטולדו ונחשב לגדול רבני ספרד בזמנו. את דרכו של חכם זה בפרשנות התלמוד תיארתי לעיל,<sup>35</sup> והיא דומה בעניין זה לדרכו של רבנו יונה, שלמד ממנו, אלא שנבדל ממנו בדבר אחד עיקרי: דרכו של הרמ"ה לבוא באריכות ובפירוט רב ומדוקדק, ואילו רבנו יונה מדבר בקצרה ומדלג על חומר שאינו בעל חשיבות עיקרית להבנת הסוגיה.

מגמתו הסלקטיבית ניכרת יפה גם בדרך שימושו במגוון הפרשני שעמד לפניו. בחירתו מצומצמת לטובי הפרשנים בלבד, כאילו סמך על כך שכבר הם בחרו את המיטב ממה שקדםם, ואין עליו מעתה אלא לפלס נתיבה בדבריהם בלבד. הפרשנים שבדבריהם השתמש באופן קבוע ובלבדי (למסכת בבא בתרא) — אף אם מיעט לחזור ולקרוא בשמותיהם — הם רש"י, רשב"ם, רבנו תם ותוספות

<sup>34</sup> נדפס, עד דף עז ע"ב, בידי מ' הרשלר, ירושלים תשכ"ו, ומשם ועד גמירא בספר "אש תמיד", לזכרו של הקדוש א' שלזינגר, ירושלים תשמ"ט, עמ' לג-קא.

<sup>35</sup> ראה לעיל, פרק ג.



ר"י, מן הצרפתיים; רבנו חננאל, הרי"ף והרב יוסף אבן מיגאש מן הספרדים; הראב"ד מן הפרובנסלים ופירוש רב האי מן הגאונים. עם הרמב"ם אין לו עסק ב"עליות" כמעט בכלל, אם משום שאין תפיסותיו הפרשניות ניכרות בבירור מתוך הכרעותיו ההלכתיות, ואם משום סיבה אחרת (ראה להלן). היצמדותו למבחר המצומצם הזה חזקה כל כך, עד שאינו מזכיר כמעט בשום מקום את רבותיו שלו — פעמיים־שלוש את הרב שלמה מן ההר ופעם־פעמיים את הרב משה [מאיוורא], ואינו מצטט מפרשנותם אלא מעט בלבד. אין שום סימנים שהכיר את ספרו של הרמ"ה, ואת ספרו של הרמב"ן בוודאי לא הכיר, כי טרם נתחבר. אדרבה, השפעתו הוא על חידושי הרמב"ן אינה מוטלת בספק וטעונה מחקר נפרד.

גם בעבודה הפרשנית גופה, כבמבחר הפרשנים שבהם השתמש, דרכו לעמוד על העיקר בלבד ולא להתעסק בשאלות צדדיות למהלך העניינים הראשי בסוגיה. נטייתו היא להתמודד עם הסברה שבסוגיה ולתלות בה את הכרעותיו. כוחו העיקרי הוא באיזון הנאות שהוא מקיים בין ההכרעה על פי מבחן הסברה לבין בדיקת ההתאמה אל הנוסח המדויק בתלמוד ואל מהלך הדיון בשלבי הסוגיה השונים. גדולה רגישותו לנוסחאות התלמוד ולגרסה המדויקת בספרים המוסמכים, והיא רגישות ספרדית טיפוסית. רבנו יונה מבחין בין שלושה סוגי נוסח: ספרים שלנו — ישנים ("ובכל ספרי ישן תמצא"; כט ע"א) וישנים פחות, ספרים ספרדיים ונוסחאות גאונים. מקום בראש תופסים "ספרי ספרד", שבהם הוא מסתייע לעתים קרובות כדי להכריע. שניים להם במשקל החשיבות הם כתבי הגאונים, על עדויות הנוסח העולות מהם, ולבסוף באים "ספרים שלנו" ו"נוסחאות". "ספרי ספרד" מדברים אצלו, כנראה בכל מקום, בלשון אחת, וזאת כמובן רק כאשר עדותם עולה בקנה אחד, כפי שעולה מפשט דבריו. על כן באה לפעמים הדגשה מיוחדת על "בכל ספרי ספרד" או "ובספר ספרדי ישן הבא מן הישיבות" (לדף כב ע"ב), "בספר ספרדי מדוקדק" (יז ע"ב) — אף שהוא אומר על אותו נוסח שהוא "משובש". נוסחאות הגאונים נזכרות אצלו על פי רוב בסגנון "ובכל ספרי הגאונים ז"ל גרסי" (כג ע"ב); "וראיתי נוסחאות הגאונים כולם ז"ל" (כט ע"ב); "ובנוסחי ספרד וגירסת כל הגאונים זצ"ל גרסינן" (שם) וכדומה. הרושם הברור הוא כי רבנו יונה מצטט את גרסת הגאונים, בדומה לנוסחאות "ספרי ספרד", רק כאשר מצאה דוברת פה אחד, בהתאם לדרכו הכללית, שלא להתמודד עם חוליות צדדיות אלא עם דרך המלך העיקרית של ההלכה.

חידוש מרענן אצל רבנו יונה הוא שימוש השוטף והשיטתי בדברי התוספות, שהפכו אצלו, לראשונה בספרד, לגורם פרשני שגרתי וקבוע בסוגיה, לצד הפרשנות הספרדית המסורתית. התחיל בזה במידה מועטה הרב מאיר אבולעפיה, שהזכרנוהו לעיל בקשר לכך, אך לכלל אימוץ שיטתי וקבוע הגיע

לראשונה רבנו יונה. ברוח מפעל התוספות, גם חידושיו המקוריים של רבנו יונה יש בהם תרומה של ממש לאוצר הסברה והפרשנות של המסכת, וחכמי הספרדים שלאחריו מרבים להשתמש בהם. וראה פירושו למשנה, אבות ב, ז: "מרבח חכמה מרבח ישיבה: רוצה לומר חכמת הסברא והפלפול שע"י זה הוא מרבח ישיבה, כי יבואו התלמידים לשמוע דברים חדשים ולהתחדד עימו וללמוד ענין הסברא המתחדשת, כי היא חכמה בפני עצמה". שלא כתוספות, מבוססים חידושיו המקוריים של רבנו יונה על כוח סברתו ועל סימוכין מן הסוגיה במקומה בלבד, ואין דרכו להביא אלא מעט ראיות מסוגיות רחוקות שאין זיקתן אל הסוגיה ברורה מאליה. צעד אחרון זה באימוץ דרך התוספות עשה הרמב"ן, בדור שלאחר מכן. שלא כספרו של הרמ"ה קודמו, הכתוב ב"לישנא דרבנן", כתוב ספרו של רבנו יונה בעברית צחה, יפה ובהירה, כדרכו ביתר ספריו.<sup>36</sup>

מעניין מאוד, ואף מפתיע, מנהגו הקבוע שלא להתעסק בפרשנות חלק האגדה שבתלמוד, למרות העניין הרב שגילה כל ימיו באגף זה של עולם היהדות. חיבורו עוסק בהלכה בלבד, בצורה עניינית ו"מקצועית" מאוד, ואין בו סטיות לשום כיוון. בכל הספר הנדפס מצאתי רק מקום אחד שבו ביקש להתגדר בדברי מוסר ותוכחה, אגב דיונו במשנת "במה טומנין" (בבא בתרא יט ע"א), העוסקת בנוקי שכנים ועניינה מתגלגל לדין הטמנת חמין בשבת. וזו לשונו שם: "ורבים טעו בענין הטמנת החמין שמטמינין אותו על גבי כירה קטום. ומכשלה גדולה תחת יד קצת העם שטומנין קומקום של מים חמין ליתן בתוך הקדירה בשבת... ונמצאו מבשלים בשבת, ואפילו אם שניהן היר סולדת הן איבא למ"ד בירושלמי עירו אינו ככלי ראשון... ומים מבושלין אם פסקה רתיחתן יש בהם משום בישול. ואע"פ שאין כאן מקומן של דברים הללו, הארכנו בהם להרים מכשול מדרך העם".

ושים אל לבך: איסור זה יסודו בבעלי התוספות הצרפתיים, והם הראשונים "אשר כתבו שטנה" על מנהג זה, ובשיטתם הלך גם רבנו יונה (כאן וב"ספר היראה" שלו). הרמב"ן, דרך משל, חלק עליו בזה להיתר. ראה דברי המאירי למסכת שבת, ריש פרק ג, מהדורת י"ש לנגה, עמ' 142, והערה 25. אין ספק כי

36 ראה לדוגמה דבריו בפירוש סוגיית "מעלינן ליה כנכסי דבר מריון" (בבא בתרא יב ע"ב), שעניינה מי שמבקש ליטול חלק ירושתו שלא בגורל עם שאר האחים, אלא על מיצר קרקעותיו דווקא, ואחיו זכאים להעלות את שומת אותה קרקע כראות עיניהם בטענה: "כיון שהדין לחלוק בגורל, אם חפץ אתה ליטול שלא כגורל תן בה כך וכך, ואין בזה מידת סדום, כיון דלדידיה שויא הכי, ומאשר לנו אתה רוצה ליהנות, כי אולי היא תיפול לגורלנו, והרי אם יפול חבלך [כצ"ל] כמיצר אחד ותבוא לעשות חליפין בזה הסמוכה למיצר שלך, נעלה לך בחליפין כפי הנאתך יותר בזה, וגם יהא רשות בידינו שלא להחליף שלנו בשלך בשום דמים... וגם אם נחדל להחליף לך בשלנו גם עתה אין כאן משום מידת סדום"; וכאלה רבים.

בלימוד בישיבה לא דילג רבנו יונה על היבט זה, כפי שעולה יפה מפירושי "תלמידי רבנו יונה" שהגיעו לידינו (ראה להלן).

פירוש רבנו יונה לתלמוד הקיף במקורו את המסכתות הבאות: (1) שבת — שממנו מצטטים הרשב"א, תלמידו המובהק, הריטב"א<sup>37</sup> והרא"ש בפסקיו; (2) עירובין — ראה לעיל; (3) פסחים — פירושו (ואולי של "תלמידיו") למסכת זו היה קיים בנפרד מ"סדר ליל פסח" שלו, שראה אור לאחרונה מתוך כתב יד יחיד, ובפי שהראה יפה מהדירו הראשון, א' הורביץ;<sup>38</sup> (4) גטין — מביאו הרבה הפרשן האנונימי, בן-זמנו של הרשב"א, שחיבורו נדפס לאחרונה מכתב יד (ירושלים תשמ"א); (5) עבודה זרה — מביאו הריטב"א שם הרבה, פעמים בדמיון התוכן למה שנמסר בפירוש תלמידו, מאיר בן אביסרוי, למסכת זו (ראה להלן), פעמים בסתירה לזה, ופעמים בלי כל קשר. כמו כן מביאו הרשב"א בחידושיו למסכת זו, שקצתם נשתמרו ונדפסו (ירושלים תשכ"ו).<sup>39</sup> לגבי מסכתות אלו מדובר בהבאות מרובות-יחסית, ארוכות-יחסית ובלשונו המקורית של רבנו יונה. (6) סוכה — מצויים בריטב"א ציטוטים אחדים, ונראה כי אפשר להסיק מתוכם בוודאות שהיה פירוש גם למסכת זו. בראשונים אלה וחבריהם הספרדים<sup>40</sup> מצוי

37 ראה: י"נ אפשטיין, "חידושי הריטב"א לשבת", קרית ספר, ד (תרפ"ז-תרפ"ח), עמ' 163-164 (=הנ"ל), מחקרים בספרות התלמוד, ב [ב], ירושלים תשמ"ח, עמ' 688-693; וראה עוד: י' פלורסהיים, קרית ספר, מג (תשכ"ח), עמ' 363 ואילך.

38 א' שושנה, "סדר פסח לרבינו יונה", ספר הזכרון לגאון רבי חיים שמואלביץ, ירושלים תש"ם, עמ' רסא-רעז; ש"א שטרן, הגדה של פסח עם פרוש הראב"ן..., בני ברק תשמ"ה, עמ' קלב-קמד ועמ' 18. וכבר קדמם א' הורביץ, "סדר פסח לרבינו יונה", הדרום, מט (תשרי תש"ם), עמ' 143-164, אשר הוסיף מבוא חשוב למהדורתו. וראה להלן, לקראת סוף הערה 66.

39 ראה ביקורתו החשובה של א' רוזנטל, קרית ספר, מב (תשכ"ז), עמ' 132-139, שיש לה השלבה גם לנקודה מצומצמת זו שאנו צריכים לה.

40 השימוש בפירוש רבנו יונה לתלמוד היה נפוץ בעיקר בספרד, ובמידה מסוימת גם בפרובנס, אך לא באשכנז ובצרפת, ולא נודע לי עד כה חכם מחכמיהם שציטט מפירושו, פרט לרבנו פרץ הנזכר, ולמהר"ם מרוטנבורג בהלכות שמחות המזכירו פעם אחת (סי' מ) בלשון: "אמר לי הר' משה בן נחמן [ובנוסחים אחרים: בן מאיר] מפי הר' יונה הקדוש מפרובינצא ז"ל". ממנו נלקח הציטוט אל ספר "מרדכי" (מועד קטן, סי' תתפו), המביאו עוד. ומה שכתב מ' כהן (מאמרו בהמשכים "ר' מרדכי בן הלל האשכנזי", סיני, ט-טז [תש"ג-תש"ז]), כי רבנו יונה מובא במרדכי למועד קטן "הרבה", אינו נכון. בספרד ובפרובנס השתמשו בו לרוב. חריג מעניין הוא מה שהביא הרב חיים בן יצחק אור זרוע בתשובה (סי' קכב): "ושוב אמר לי מהר"ר פסח ששמע משם הרב ר' יונה מספרד, שפי' גירי דיליה' כאשר כתבתי, ומסייע מילתיה מהיזק ראייה". הידיעה האחרונה על חכם זה היא משנות התשעים של המאה הי"ג, שכן הוא מזכיר שם (סי' קו) את מהר"ם מרוטנבורג הכלוא, והלשון מוכיחה כי כבר נפטר אז. הוא עצמו נפטר, ככל הנראה, באותן שנים. אם כן זוהי מובאה אשכנזית קדומה — ונדירה — מתורתו של רבנו יונה, והמצטט אותה יודע לאומרה מפי השמועה ולא מעיון בגוף הספר. ואכן, עיקר הדברים נמצא בספר "העליות" לפנינו (לראש פרק לא יחפור, עמ'

מספר קטן של ציטוטים גם למסכתות אחרות, אבל הם מעטים מכדי לקבוע על פיהם מציאות פירוש משלו לאותן מסכתות. הפירוש המיוחס לו על מסכת סנהדרין, שנדפס בספר "סם חיים" (ליוורנו תקס"א), אינו שלו.<sup>41</sup> אף נזכרת "מגילת סתרים" שלו למסכת נדרים, שממנה מצטטים פעמים בודדות הרשב"א ודור"ן למסכת זו, ואפשר שכך נתכנה פירושו למסכת זו, משום שגאונים ופרשנים קדומים לו מיעטו לפרשה. אף ייתכן שהכוונה לחיבור-טיוטה בלתי מופץ שהיה בידי תלמידיו לאחר מותו והכיל עניינים שונים ומגוונים, שהרי נמצא בפירוש דור"ן לתורה (בראשית כב, יא): "אבל ראיתי במגילת סתרים לרב ר' יונה ז"ל כי שני דברים אמר הכתוב, ראשונה 'כי ירא אלקים אתה', שלא הרהרת על מה שאמרתי לך אתמול 'ואת בריתי אקים את יצחק' ולא שאלת מה זאת מאשר אני כורח עליך, וידעת נאמנה שיש טוב טעם ודעת ונתיב צדק לכל דברי ומעשי. ושנית, אשר לא חשכת את בנך את יחידך ממני, לבקש פני שאניחנו לך, אך מרוב אהבתך אותי חפצת שתעשה מצוה בעקדתו. אלה דבריו ז"ל".

סוג לעצמו הם פירושי "תלמידי רבנו יונה", רובם אנונימיים, שלמדו בישיבתו, שמעו תורה מפיו ושיקעו בחיבוריהם, מקצתה בשמו ומקצתה בסתם או בכינוי. תלמידים אלה אספו לאמתחתם את שנראה בעיניהם מעניין, חדשני או חשוב באופן מיוחד, ואין הבאותיהם מחייבות את רבנו יונה עצמו, כמובן מאליו. הוא עצמו נוהג היה בספריו לשקול ולברר מתוך כלל הסברות האפשריות את המיטב שנראה בעיניו מכריע, ואין הכרעת תלמידיו בזה מכריעה בעבורו. על כן נמצא מדי פעם בפעם כי אין התאמה – או אף קיימת סתירה – בין מה שהביאו הם בשמו לבין מה שמצטטים ראשונים אחרים מתוך ספרו שהיה בידיהם, כגון למסכת עבודה זרה. חשובים ספרי תלמידיו גם בזה ששימרו עבורנו את דברי הרב בלמדו עמם בעל פה בישיבה, ובהם דברים שהיה נוהג לדלג עליהם בכותבו את ספר ה"עליות" שלו, כמוסבר לעיל. כמו כן יכולים אנו לחוש מתוך פירושיהם את האווירה המיוחדת ואת רוח יראת

עד במהדורה הנדפסת), ובאריכות. הסיוע שהביא, לדבריו, רבנו יונה, אינו רשום שם כסיוע, אלא מובלע כחלק מהילוך הדברים.

41 בהוספות ל"סדר הקבלה" של ר' אברהם ב"ר שלמה, נויבאוואר (לעיל, הערה 3), א, עמ' 105, נאמר: "ואחרי מות רבי אברהם ׳ן׳ שושאן היה [=יצחק בן שר חסד] חבר להחכם רבי אברהם ב"ר דוד ׳ן׳ שושאן, אשר חיבר ספרים בתלמוד וקראם 'עליות'". מצד הסברה נראה לומר, כי השם המשותף "עליות" הוא שגרם לבלבול, ומדובר בספרו האבוד של חכם זה. מצד סדר הזמנים הדבר מתאים מאוד, שכן הרא"ש הוא החכם האחרון הנזכר בשמו בספר זה, ורבי אברהם ׳ן׳ שושאן השני חי בדור רבי יהודה בן הרא"ש. על "השר והטפסר" אברהם ׳ן׳ שושאן הזקן ראה: בער (לעיל, הערה 22), עמ' 180.



השמים העמוקה שהייתה נסוכה על הלימוד בישיבתו, ואת הדרך שבה הורה לתלמידיו כיצד להפיק לקחים מעשיים מן החומר הנלמד כלפי מצבים אישיים וחברתיים שהיו מוכרים להם מן ההווי המיוחד של יהודי ספרד.

מפירושי התלמידים נותרו בידינו מסכתות אלו: (1) ברכות — נרפס בצדי הלכות רב אלפס שבסוף מהדורות התלמוד הגדולות; (2) כתובות — מצוטט הרבה בספר "שיטה מקובצת" של הרב בצלאל אשכנזי; (3) עבודה זרה — כתבה הרב מאיר בן אביסרני, נרפסה בניו יורק תשט"ז; (4) מסכת אבות — וכך נאמר בסוף הפירוש בכמה כתבי יד: "נשלם פירוש מסכת אבות, נתחבר בישיבת הרב הגדול החסיד העניו הפטיש החזק רבינו ומורינו הרב ר' יונה ז"ל"; ראה מהדורת מ"ש כשר, ירושלים תשכ"ו; (5) מגילה — פירוש תלמידי רבנו יונה למסכת זו נזכר בפירוש הרב יצחק אבוהב ל"טור", הלכות ברכת כוהנים ובית הכנסת, ועוד. ידיעה סתמית בפיו של הרב יוסף ן' צדיק, אצל א' נויבאוואר, סדר החכמים, א, אוקספורד תרמ"ח, עמ' 96, אומרת: "הר' שלמה בר עלי משוריא תלמיד הר' יונה, כתב חידושים מהתלמוד כפי מה שקיבל ממנו שנת ה' אלפים כ"ד", היא שנת מותו של רבנו יונה.

בפירוש ברכות משובצים דברי מוסר, תוכחה והתעוררות מרובים. בדבריו בעניין ההלכה של ספק קרא קריאת שמע, הרחיב את הדיבור מעט ואמר: "וזהו העיקר להיזהר מהספיקות ושלא לעשות המצוות על דרך ההרגל, שעונש הספק יותר מהודאי". הוא מביא ראיות לזה וממשיך ומסביר: "והטעם בזה... אומר מורי הרב מפני שעל הודאי משים האדם החטא על ליבו, ודואג ומתחרט עליו וחוזר בתשובה שלימה, אבל על הספק עושה סברות... ולא ישית אל לבו לשוב". בעניין טעם סמיכת גאולה לתפילה כתב שבכך מראה המתפלל שהוא בוטח בה' ומבקש ממנו את צרכיו: "והבטחון הוא עיקר היראה והאמונה, ולפיכך זוכה בסיבתו לחיי עולם הבא". כך הם גם הטעמים שהמציא למנהגים ולהלכות אחרים, כדי לחזק את האמונה אצל העושה, כמו בעניין הכריעה והזקיפה בברכה: "בשעה שכורע מראה הפחד והיראה שיש מלפניו, ובשזוקף מראה הבטחון שיש לו בכל ענייניו שיטיב אליו, וזה תלוי בזה, שמי שירא בה' הוא בוטח בו". בעניין המימרה שבגמרא: "כל הנותן מיטתו בין צפון לדרום הוויין לו בנים זכרים", האריך בדברים נאים, שהובאו בפירוש הנ"ל בזו הלשון: "ואומר מורי הרב נר"ו שהחכמים נתכוונו בזה לומר שקודם שישמש מיטתו שיזכור השולחן שהוא כנגד העושר, והמנורה שהיא כנגד התורה, ויתפלל על בניו שיהיו מצליחים בתורה, ושיהיה להם עושר כדי שלא יצטרכו לבריות. והתפילה שמתפלל קודם ההריון היא מועילה יותר מהתפילה שמתפלל אח"כ... ואע"פ שהתפילה מבטלת המזל... אפילו הכי כדי לבטל הגזירה צריך תפילה ותחנונים יותר". ובעניין "כל הקובע מקום לתפילתו", שאחרי מותו "אומרים עליו אי עניו



אי חסיד", כתב: "ויש מקשים: וכי מפני זה בלבד מספרים אחר מיטתו שבח גדול כזה... ויש לומר שלא אמרו בעבור קביעות המקום בלבד, אלא רוצה לומר שכל כך מדקדק בתפילתו שגם בזה הוא נזהר... ודאי מידת ענוה יש בו... שאם לא יהיה לו הענוה לא יוכל לעולם להתפלל בכוונה". על החולה שיש לו להרהר בברכה ובתפילה הוסיף להטעים, כי "ה' יראה ללבב ויתן לו שכר המחשבה".

עניין רב יש בקטע הבא: "צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, כלומר שיחשוב בליבו כאילו עומד בשמים, ויסיר מליבו כל תענוגי העולם הזה וכל הנאות הגוף, כענין שאמרו הקדמונים כשתרצה לכוין פשוט גופך מעל נשמתך". למקום זה נתכון הרב אזיכרי בספר "חרדים" (ויניציה שס"א, עה ע"ב): "לפני ה' ראוי לנו לפשוט הגוף מהנפש בעת התפילה כדכתב רבינו יונה"<sup>42</sup>, והם עצמם הדברים שרמז הרב יעקב ב"ר אשר בספר ה"טור" (או"ח, סי' צח): "המתפלל... יעיר הכוונה ויסיר כל המחשבות הטורדות... וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה... שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות". לצד דבריו, מרובות בספר המובאות מדברי חכמי התוספות, הנקראים דרך קבע "חכמי צרפת". אין סיבה להניח כי מקורן בדברי רבנו יונה דווקא, אך הן מלמדות על תוכני הלימוד שהיו מקובלים בישיבתו, ועל מידת החדירה של תורת בעלי התוספות הצרפתים שמה. הספר כולו עשיר בתוכן ומעניין מאוד. פירוש זה נכתב בחיי הרב, והוא נזכר בו עם הרמב"ן "קרובו" בברכת החיים.

שונה ממנו הפירוש למסכת כתובות. רק חלק קטן מאוד ממנו ציטט הרב בצלאל אשכנזי ב"שיטה מקובצת" למסכת זו, אך די בו כדי ללמד על חלקו של רבנו יונה בספר, שהיה קטן מחלקו בפירוש ברכות. מקום מרכזי נודע בו לחידושי של רבנו מאיר הלוי, לעתים בתוספת הערת לוואי על מחלוקת "מורי הרב גר"ו", היינו רבנו יונה, על חידושים אלו.<sup>43</sup> חידושי הרמ"ה ו"חידושי הצרפתים" הם הציר המרכזי של הספר, ורוחו של רבנו יונה חופפת על כולו כמעיר, מלווה ומכריע. רבנו יונה נזכר בספר בברכת החיים, וכך לעתים גם הרמב"ן, ומחבר הספר למד אצל שניהם: "מפי מורי הרב רבינו יונה מאור הגולה גר"ו" (לדף ב ע"א); "ושמעתי כבר בא מעשה לפני מורי הרמב"ן גר"ו מגרונדא, ודן על [פין דעת הגאונים ורבני צרפת ז"ל... ומורי הרב ר' יונה (ז"ל) קרובי גר"ו אומר, שאם היה בא מעשה לפניו" (לדף י ע"א). או עדות זו: "וז"ל תלמידי הרב

42 ראה: רי"צ ורבלובסקי, רבי יוסף קארו, ירושלים תשנ"ו, עמ' 71, הערה 120. וראה: א"י השיל, "על רוח הקודש בימי הביניים", ספר היוכל לא' מארכס, ניויורק תש"י, עמ' קפז-קפח.

43 אפשר כי סיבת ההבדל נעוצה בזה שחידושי הרמ"ה לברכות לא נודעו בזמנם, או שלא נתקיימו כלל. על פירוש הרמ"ה לברכות ראה לעיל, פרק ג, עמ' 78.

רבינו יונה — וגבי גזלן אם נאמן לומר פרעתי ביני לבייך אם לא, נחלקו חכמי פרובינציא וגירונדא ז"ל. מורי הרב רבינו משה בן נחמן מגירונדא ז"ל אומר דנאמן לומר פרעתי, שאע"פ שגזל שמא עשה תשובה והחזיר; והרב רבינו שלמה מן ההר ז"ל אומר שאינו נאמן... ושאלו<sup>44</sup> לרבינו מאיר הלוי ז"ל והכריע כדברי הרמב"ן ז"ל... ומורי הרב רבי יונה ז"ל מעמיד דברי רבו הרב רבי שלמה ז"ל... (לדף יח ע"א). במקום אחר בספר נזכר: "ומעשה בא לפני מורי הרב ר' משה בן כוסא נ"ר, באחד שנדר לישא את ארוסתו" (לדף ד ע"א). שם זה אינו ידוע לי ממקום אחר. הנתונים הללו מלמדים, על כל פנים, כי הפירוש הזה נכתב בחיי רבנו יונה, על ידי תלמיד קרוב-משפחה שלמד לפניו בישיבת טולדו, ואפשר שהוא זהה עם מחבר הפירוש לברכות, שאף הוא נכתב בפני רבנו יונה ובחיו, כמפורש לעיל. יש להניח בוודאות גמורה כי במסגרת לימודי הישיבה בעיר זו נכלל גם עיון מקיף בתורתו של הרב מאיר אבולעפיה. אין עיון כזה משתקף בספר "עליות" דרבנו יונה למסכת בבא בתרא, שנכתב כנראה עוד קודם לכן, בהיות מחברו תושב גירונה.

יסוד נוסף הבולט בפירוש תלמידי רבנו יונה לברכות הוא השימוש האינטנסיבי ב"משנה תורה" לרמב"ם, ורובא דרובא מינייהו מתוך הסכמה מלאה, בניגוד לספר ה"עליות", ששימושו ברמב"ם שולי לחלוטין. אפשר מאוד כי גם מפנה זה קשור בתקופת כתיבתו המאוחרת, היינו תקופת טולדו. וכמאליהם עולים בזיכרון דברי הרב הלל מוירונה, באיגרתו המפורסמת לרב יצחק ב"ר מרדכי, כי מתחילה היה רבנו יונה ראש הלוחמים ברמב"ם, אך לאחר שרפת התלמוד בפריס בשנת 1240 ראה רבנו יונה בזה עונש מן השמים על עוון שרפת ספרי הרמב"ם בפומבי בידי כת הקנאים בפריס, כחודש קודם לכן, ועשה תשובה ברבים. ומשקבע ישיבתו בברצלונה, "בכל הלכה היה מזכיר מחיבור רבינו משה ואמר ורבינו משה כתב כך בחיבוריו, ונראין לו דבריו ולא חלק עוד על סברותיו".<sup>45</sup> מפירושו לכתובות ציטט הרב אשכנזי אך מעט מכדי להתייחס על

44 הרמב"ן עצמו פנה אל הרמ"ה בשאלה זו; ראה חידושי הרמב"ן, בבא בתרא לג ע"ב.

45 כידוע, יש חוקרים הכופרים בערכה ההיסטורי של תעודה זו, שעיקר עניינה סיפור רדיפת ספרי הרמב"ם ושרפתם. גם י' זיסמן נוטה להסס בעדותו של ר' הלל, במאמרו "שני קונטרסים בהלכה מאת ר' משה בוטריל", קבץ על יד, ו (תשכ"ו), עמ' 271–342. הוא העיר שם על דברי הזיפן משה בוטריל המזכיר ספר — מזויף גם הוא ככל הנראה — שחיבר כביכול רבנו יונה להגנת דברי הרמב"ם. לדעת בער (לעיל, הערה 22), עמ' 485, הערה 60: "דבריו הם יצירת האגדה הטנדנציוזית שיצאה מחוגי המשכילים, ורובם שקרים גלויים, ביניהם גם הסיפור על כפרתו ומותו של ר' יונה גירונדי בטולידו במיתה שאינה ראויה לזכרה". קשה להבין על מה ביסס בער הערכה נחרצת שכזו, שאינה מתחייבת כלל מן השיקולים המוצעים לאחר משפטים אלה ולפניהם; וראה: ש"ח קוק, עיונים ומחקרים, ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' 173. אך גם אם נתפוס כמותו בכל, עדיין אין לנו כל סיבה לפקפק

פיו לנקודה זו. בפירוש התלמיד לעבודה זרה אין רישומו של הרמב"ם ניכר כלל.

לצד דברי מוסר וזירוזין נמצאת גם הדגשה רבה על דקדוקי חומרות וקפידות, וקריאה ליתר תשומת לב בהתנהגות היומיומית כדי שתהא תואמת את דרישות ההלכה. כגון המחלוקת עם רבנו מאיר הלוי בעניין הבא:

יש מפרשים דדווקא כל שבעה אינו מותר [להביט בפני הכלה], אבל ביום ראשון שהוא עיקר החיבוב אצל בעלה מותר. ואומר מורי הרב נר"ו, שאפילו יום ראשון ואפילו שעה אחת אינו מותר. ואם תאמר, כיון שאינו מותר לראותה, היאך נוכל למצוא עדים שיראו אותה יוצאת בהינומא וראשה פרוץ? י"ל דכיון שרואין הינומא או שאר הדברים שדרך לעשותם לבתולה, ואומרים כל העולם זו כלה פלונית, אותה חזקה היא כמו ראייה... ורבינו מאיר הלוי ז"ל תירץ בענין אחר, דדווקא להסתכל אמרו דאינו מותר, אבל ראייה בעלמא לפי שעה, בשעה שמוליכין אותה, מותר (לכתובות יז ע"א).

בסוגיית "לפני עור לא תתן מכשול" (עבודה זרה ו ע"א), לאחר שבירר פרטים שונים העולים ממנה לפי דעתו, סיכם בדברים האלה: "ולפי זה נמצינו למידים שהיהודים העומדים לשרת על שולחן המלכים והשרים, שאסור להם להושיט לגוי כוס של יין נסך... אבל אם היין הוא כשר מותר להושיט לו, דכיון שלא נגע בו הגוי עדיין ולא נאסר, כשבאה ההנאה מדבר מותר באה לו". ואולם הרב מאיר אבולעפיה לא החמיר בדבר זה, כפי שעולה מהמשך דברי התלמיד שם.

חשובים מאוד, גם מבחינת העניין ההיסטורי, הדברים הבאים:

ויש מי שאומר כיון שאין איסור הפת אלא גזרה משום חתנות, בזמן הזה מותר... אבל עכשיו שאסרו עליהם בתורתם חיתון עם ישראל, אין כאן גזירת חתנות. ודבר זה טעות גדולה ואסור לסמוך עליו... דחביבין להו בנות ישראל טובא... ועוד... גזרה שמא יתן ישראל

בעובדות הביוגרפיות – בניגוד לפרשנות האידאית הנלווית להם – הנוגעות לרבנו יונה, שרבי הלל למד לפניו בברצלונה שלוש שנים ושמע את הדברים מפיו. את מאורעות טולדו, שלא אירעו בפניו, מתאר רבי הלל כ"דבר מפורסם לכל", ואיני רואה טעם לפקפק בדבריו, אפילו אם לא נקבל כלל, כאמור, את דבריו בנוגע לשרפת ספרי הרמב"ם (שגם בהם איני רואה טעם לפקפק). והרי אם רבי הלל שיקר או הטעה במתכוון את קוראיו בכל הנוגע לשרפת ספרי הרמב"ם, בוודאי היה משתדל בכל יכולתו לבל יטעה בפרטים ביוגרפיים אישיים והיסטוריים הנוגעים לאיש מפורסם כרבנו יונה, שנפטר לבית עולמו רק כארבעים שנה קודם לכן, ומכריו עדיין היו בין החיים.

עיניו בבתו של גוי ויתחתן עמו, ואם תאמר שמא האשה לא תישאנו מפני שהוא אסור לה בתורתך, כל שכן שהוספת רעה, שמא ישתמר וישאנה, שכמה פעמים הוציאו בנותיהן בני ישראל מן הכלל בעוונות, וראיה לדבר עון פעור, או לפחות יונה עימה... וההרגל על כל דבר שלטון, והאל יצילנו מכל חטא ועון (עמ' סז).

הפתגם לקוח מ"מבחר הפנינים", שממנו לקוחים רוב הפתגמים שרבנו עושה בהם שימוש. בראש הפירוש למסכת עבודה זרה נאמר כך: "מסכת ע"ז על דרך שקבלתי אותם אני קטן התלמידים מאיר בר יוסף בן אביסרוי, מפי מורי ורבי חכם הגדול המאיר עיני הגולה ה"ר יונה ז"ל". מחברו של ספר זה שונה ממחברם של שני הפירושים האחרים שהזכרתי, אך גם בספרו בולט היטב הרובד הצרפתי-התוספותי, לצד הרובד הספרדי שבראשו הרמב"ן — המצוטט בשמו ובסתם — ורבנו יונה והרמ"ה.

ואלה הם מסימני השילוב הצרפתי-הספרדי, שרבנו יונה העמידו על בסיסו והרמב"ן חידדו, מיצהו עד תומו והנחילו — באמצעות תלמידיו הגדולים — כתורה וישיבה לדורות: פיתוחו של יסוד הסברה והחידוש העצמאי, לצד צמידות מרבית אל הנוסח הגאוני הבדוק, והתרחקות מרבית מהגהתו על פי סברה; שימוש השוואתי זהיר בסוגיות קרובות-עניין תוך הימנעות מגלגול הנושא אל מחוץ לגדרו; היכרות מקיפה עם כל העושר הפרשני העתיק, תוך בררה מדוקדקת של נתיבי הסברה העיקריים שבו; התרכזות בעיקר והתעלמות משבילי העיון הצדדיים; והעמדת חידושיהם של בעלי התוספות לצד מסורות ההלכה והעיון הספרדיים הקלסיים.

### ג. ספרות המוסר

**ע**ניין אחרון זה מדריכנו לעיין בספרות המוסר של רבנו יונה, "אשר לא קם כמוהו מדבר ביראת ה' למשוך לבות בני האדם לדרכי החסידות" (הקדמת הרב שמעון בר צמח דוראן לפירושו לאבות). ספרות זו, שהיא עיקר פרסומו לדורות, מכילה חיבורים לא מועטים, וכרוכות בה בעיות ביבליוגרפיות ותוכניות. מבחינה כללית נחלקת ספרות זו לשלושה: (א) מוסר ישיר הבא לידי ביטוי בספרו הנודע ביותר, "שערי תשובה"; (ב) ספרות חכמה, שלקחה המוסרי נובע כמאליו, אך תופס בה מקום משני בלבד מבחינת ההתייחסות הישירה; פירוש ספר משלי ופירוש משנת אבות; (ג) ספרות הלכה עממית, חדורה ערכי מוסר ויראת שמים: "ספר היראה" ו"אגרת התשובה". עניין לעצמו הוא "ספר הדרשות" האנונימי שנדפס לאחרונה (ירושלים תש"ם) ויוחס לו על ידי המהדיר

(ראה להלן, סעיף ד). הבדלי גישה גדולים ניכרים בין הסוגים הללו, אך התכלית האחרונה אחת היא לכולם.

הסוג השלישי מניח כי קיום קפדני ומדוקדק של מצוות התורה ולימודן בהתמדה, הלכה ואגדה כאחת, הם תשתית הכרחית, אך גם מספקת, להשגת יראת שמים ומוסר. שומר תורה ומצוות הוא ממילא אדם בעל רמה מוסרית נאותה. על כן אופיו הספרותי של סוג זה הוא נורמטיבי במובהק, בשילוב דברי התעוררות וזירוז עניינים, והפניית תשומת הלב לצדדים מעשיים ידועים פחות של הנושאים ההלכתיים המועלים בספר. התביעות המועלות מוצגות כולן כענייני הלכה מובהקים, והדיון נעוץ בהתאם לכך. הנעימה הכללית מבססת אצל המעיין את הרושם כי עולם ההלכה התלמודי – על משבצות "לפנים משורת הדין" שלו המוגדרות כחלק בלתי נפרד ממנו – ברוחו ובכל פרטיו ודקדוקיו די בו כדי לכסות לחלוטין את כל תחום התביעה למוסר וליראת שמים (הנתפסים במושגים זהים), והוא גם האמצעי הנוח והיעיל ביותר להשגת מדרגה זו.

שונים ממנו ספרי הסוג השני: הביאורים לספר משלי ולפרקי אבות, שעניינם ניתוח פסיכולוגי של נפש האדם ומהותה, ומגמתם להורות לאדם כיצד ינצל את כוחות נפשו כהלכה וכיצד ישליט את הכוחות החיוביים על השליליים. הוראה הלכתית נורמטיבית אינה קיימת בסוג זה כלל.

ממוצע בין שני הסוגים הוא הסוג הראשון: ספר "שערי תשובה", המכיל מזיגה עשירה ושווה של שני היסודות, בניסיון להפיק ברכה משניהם כאחד. כאמור, המטרה הסופית אחת היא לכולם, והבדלי הגישה ביניהם נובעים מן ההתחשבות בקהל היעד המתוכנן לכל סוג. הביאור לספר משלי ולפרקי אבות נועד לבעלי בתים חשובים: בעלי מקרא, משנה ואגדה, ולתלמידי חכמים מביני עניין. "איגרת התשובה" וחברותיה נועדו לשכבות העממיות הפשוטות, ואילו ספר "שערי תשובה" נועד לשכבות הביניים, ומתאים ממילא לכלל ישראל. כאמור, מטרה סופית אחת לפנינו בשלוש הגישות, ובכל אחת מהן חידש רבנו יונה חידוש רב ותרם תרומה של ראשוניות. בביאור ספר משלי נתבססה, לראשונה בספרות המוסר העברית, גישה דתית-חינוכית שכיוונה אנתרופולוגי ולא תאולוגי, בלי ספק בהשפעת ספר "שמונה פרקים" לרמב"ם, שרבנו יונה הושפע הרבה ממנו; מבוקשה פסיכולוגי ולא נורמטיבי. בספר "שערי תשובה" הציג רבנו יונה לראשונה את הבעיה המוסרית כעניינו החיוני של "הפרולטריון" – אם ניתן לומר כך – ולא כבעייתה של האליטה המלומדת בלבד.<sup>46</sup> הוא העמיד את החיים הציבוריים בנושא לעיון מוסרי, ולימד כי אין

46 על ההתעוררות הראשונה הידועה לנו של "תנועת מוסר" בתוך עולם הישיבות, ראה מה שכתבתי במאמרי (לעיל, הערה 30), עמ' 19.



שלמותו של היחיד נקנית בתחומים שבין אדם לבוראו בלבד אלא, במידה רבה יותר, בתחומים שבין אדם לחברו, ובאופי של החיים הציבוריים-הקהילתיים, שהכל, ובפרט האליטה המנהיגה, ערבים בהם ערכות הדדית ונושאים באחריות אישית למעשי הכלל. ב"איגרת התשובה" וב"ספר היראה" לימד רבנו יונה את הזהות הבסיסית הקיימת לדעתו בין עולם ההלכה לבין דרישות היראה והמוסר.<sup>47</sup> וגם בזה באה שוב לידי ביטוי אותה מוזיגה צרפתית-אשכנזית-ספרדית נאה, שהיסודות הנורמטיביים שבה, המחמירים-הקפדניים, שאובים מבארות הסידי אשכנז ובעלי התוספות באשכנז ובצרפת, ואילו המרכיבים העיוניים, הפסיכולוגיים והפילוסופיים מורשת ספרד הם.

ספר "שערי תשובה" הוא חלק מחיבור מקיף יותר, שהכיל "שערים" נוספים, וקצתם נזכרים בתוך הספר שלפנינו: "וכבר זכרנו לך כל אלה בשער התורה" (סי' יד), "וכבר הקדמנו לבאר המקרא הזה בשערי גדרי הזהירות" (סי' עד). אף נזכרים "שער הענוה", "שער היראה", "שער האכזריות" ו"שער העבודה", וכמה מהם מוזכרים בספריו האחרים. מקצת השערים הללו כלולים בספר "שערי תשובה" שלפנינו, כגון "שער חילוקי כפרה", שהוא השער הרביעי מארבעת שערי הספר; האחרים לא נודעו לנו.<sup>48</sup> הרב ב' זילבר פרסם את ספר "שער העבודה" (בני ברק תשכ"ז), המיוחס בכתב היד (פרמה 1015) "לרב ר' יונה זצ"ל",

47 בעניין זה יש להאריך הרבה. אני מבקש לסייג את הדברים הבאים של ע' אטקס, ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר, ירושלים תשמ"ב, עמ' 106: "עיקרו של חידוש זה [של ר' סלנטר] הוא בהעתקת הבעיה של המוסר מן המישור התיאולוגי אל המישור הפסיכולוגי, שכן השאלה שה'מוסר' חייב להתמודד עמה איננה שאלת הנורמות המוסריות שיש לשקוד על הגשמתן; אלא מבוררות ומסוכמות בספרות ההלכה ואין כל צורך להוסיף עליהן. הבעיה האמיתית של המוסר היא הפער בין ההכרה והידיעה מכאן, לבין ההנעה הנפשית מכאן. לשון אחר: בעצם העובדה שאדם מסוים יודע את מצוות האל, מכיר בתוקפן ורוצה לקיימן, אין כל ערובה כי אכן מסוגל יהיה לנהוג על פיהן במציאות, שכן זפוסי ההתנהגות והתגובה של האדם אינם מונחים ומודרכים על ידי ההכרה השכלית אלא ע"י דחפים רגשיים רבי-עוצמה ובלתי-רציונאליים". דברים אלו נכונים אך ורק ביחס לספר "שערי תשובה" של רבנו יונה, המובא בעמוד הקודם שם בין יתר הזוגמאות לתפיסה הנורמטיבית הקלסית של בעלי המוסר. ואולם, כמוסבר לעיל, אין עבודתו של רבנו יונה מתמצית בספר "שערי תשובה". ספר זה אינו אלא שליש מעבודתו – ומתפסתו הכוללת – של רבנו יונה בנידון זה. בביאורו לספר משלי באה לידי ביטוי גישתו הפסיכולוגית לבעיה, ואין אפשרות להבין את בשורתו המוסרית בלעדית, כשם שאין אפשרות להבינה בלי להתייחס אל השליש האחרון של עבודתו, המבטא גישה נורמטיבית מובהקת בספרי המוסר ההלכתיים שלו. גם יתר היסודות המאפיינים את תפיסתו של רבי ישראל סלנטר ואת עבודתו בתחום המוסר, כפי שמנאם ותיארם יפה אטקס בספרו, כולם מאפיינים גם את רבנו יונה, והחשובים שבהם גם נמנו במהלך מאמרי זה.

48 כל החומר בנושא זה נסקר בידי שרוק (לעיל, הערה 5), עמ' 95–105.

ולמרות ספקות שהובעו ביחס לתקפותו של זיהוי זה,<sup>49</sup> נכון הוא לחלוטין (ראה להלן). ניסיונות אחרים, של קדמונים ואחרונים, לייחס לרבנו יונה חומר נוסף, על חשבון הפרקים האבודים הנזכרים, לא עלו יפה.

"שערי תשובה" צוטט לרוב, הובלע ואף "הוגנב" ממש אל תוך ספרים "קלסיים" אחרים, ביניהם ספר "ארחות צדיקים" וספר "הפליאה" האנונימיים. כוחו הגדול של הספר הוא בפנייתו הישירה, הפשוטה והכנה אל שכלו הישר של הקורא, פנייה נלבבת, נעדרת כל תחכום אינטלקטואלי מתנשא, אך נשענת אל יסודות ההיגיון האמוני הפשוט ואל ניסיון החיים היומיומי, המוכר והמשכנע, של כל אחד ואחד. דרכו היא להביא תחילה פסוקים מן המקרא להוכחת האיסור ולהשמעת חומרתו ולאחר מכן מאמרי חז"ל השייכים לעניין; ולבסוף הוא פונה אל ניסיון החיים של קוראיו, כדי להסב את דעתם ותשומת לבם אל חומרת עוונם ואל הקלות היחסית שבה יוכלו "לשוב" מעוונם ולתקנו. וכדבריו: "ועתה כי נכתוב עליהם מרורותם, תבוא מגורותם ברעיוניך, גם יבואו חדרי רוחך המוסרים הנכונים, בראותך כי אעידה לי עדים נאמנים השכל והמקראות, ודברי חכמים וחדירותם הנפלאות" (סי' קעג). אין בכל הספר אפילו אזכור אחד מחיבור אחר כלשהו. שפתו עברית צחה, מתובלת במליצות מקראיות ובפתגמי חכמה, וכדי להקל על קליטתו שילב בו מחברו, בפתיחות הפרקים ובסיומם (וקצת אף באמצעם), קטעים קצרים של פרוזה חרוזה. כמו כן חילק את הנושאים השונים ל"חלקים" ממוספרים, כדי להקל על קליטתם. גם מבנה הספר הגיוני מאוד: השער הראשון – "בביאור התשובה ועיקריה"; השער השני – "דרכי שיתעורר אדם בהם לשוב"; השער השלישי – "חומר המצוות והאזהרות וחילוק הענשים", והוא החלק העיקרי של הספר, מצד הכמות ומצד האיכות כאחת; והשער הרביעי – "בחילוקי הכפרה", כלומר העקרונות, הטכניקה, הדחיפות והתוצאות.

הספר מניח כי הכל שואפים, בעצם, לחיים מתוקנים על פי דרישות הדת, פרט לקבוצה קטנה ובלתי מוגדרת של "רשעים" שונאי אל (ראה לעיל, הערה 1), אלא שהבורות, השגרה והתאוה מכלים כל חלקה טובה בשאיפתם זו. בעיה כפולה זו בא הספר לפתור: דברי התעוררות וזירזון, לצד הצבעה מפורטת על רשימת האיסורים הנדרשים בעקב, יועילו למעיין לעמוד על המשמר ולא להיכשל. פעמים רבות מודגש בספר התפקיד הציבורי החשוב של "מוכיח" הרבים, שרק בו נמצאת הערובה להעברה תקינה ומסודרת מדור לדור של הידע הנחוץ לשמירה ולהקפדה על המצוות על ידי המון העם: "יחובה על

49 ראה: נ"מ ברונזניק, "בעלותו של ר' יונה גירונדי על הספר 'שערי תשובה'", הדרום, כח

המוכיחים לחפש דרכי העם ולחקור לדעת במה יכשלו ולהזהירם... כגון איסור מלאכה בשבת שאין מקצת העם נוהרים בהם לפי שאינם ידועים אצלם, ותלין אתם משוגתם, תחת אשר לא ילינו בקרב חכמים, ותורה לא יבקשו מפייהם" (סי' עה). או: "ולמוכיחים יונעם העד בעם ויזהרו בתורת השחיטה ודקדוקיה... הן יש מקומות מבלי משים ואין תוכחת, מצויין שם רבים מן העם הנמצאים אצל שחיטה בלתי מומחים בתושיה" (סי' צו); "ומן הדברים אשר יונעם למוכיחים להזהיר ולהעיד בעם עליהם... על אודות אבות מלאכות ותולדות, כי רבות מהנה נעלמו מעיני רבים, אף אין מגיד אף אין משמיע" (סי' קלה), ועוד הרבה.

השפעתו של הספר ניכרה כבר בזמנו, וידוע לנו אף על ניסיון היסטורי ממש להגשים תכנית תיקונים חברתית מקיפה ברוח הפרוגרמה של רבנו יונה, בעיר טולדו בשנת 1280, על ידי הרב טודרוס אבולעפיה הזקן.<sup>50</sup> הספר השפיע על דורות רבים של מחברים שונים ומגוונים: רבנו בחיי הספרדי, הרב יעקב בעל ה"טורים", בעל ספר "ארחות חיים", רבי דוד אבורהם, הרב שמואל ירוני בעל ספר "אהל מועד", ספר "ארחות צדיקים" ועוד ועוד, וכן על המון בית ישראל באירופה — ועד ימינו אנו. כוחו הגדול נעוץ בארבעה גורמים: (א) המיוזג המצוין של יסודות הסברתיים-פסיכולוגיים לצד יסודות הוראתיים-נורמטיביים, כמסבר לעיל. (ב) ביסוסו המוחלט על עולמם של חז"ל, בהלכה ובאגדה, והסקת הדרגה המוסרית מתוך מיצוי של חומר זה באופן בלעדי. (ג) רגישותו החברתית הרבה, הזועקת מבין כל דפי הספר.<sup>51</sup> (ד) קרבתו הגדולה אל הפשט הפשוט בכל עת שהוא מסמך לרעיונותיו פסוק מן המקרא או מימרה מדברי חז"ל. קרבה זו מעניקה לדבריו כוח שכנוע רב, ומרחיקה את ההרגשה, הנלווית לספרים אחרים מסוגו, כאילו ביקש המחבר להתחכם עם הקורא או להפגין את בוחו כדרשן או כחדשן; ודברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב. עם זאת, ניכרת לקורא המודרני בספר חולשה מסוימת בדרך הצירוף של החוליות השונות המשמשות ביד המחבר לברוא מהן את שלשלת ההיגיון. אמת הדבר כי מי

50 ראה: בער (לעיל, הערה 22), עמ' 152–154.

51 יודעים אנו קצת על מעורבותו המיידית בחיי הקהל בספרד ועל אודות עמידתו על משמר מוסרם. ראה מה שכתב בשערי תשובה א, ח: "וראה ראינו כי רבו עוונות הדור על זאת... שבועת חינוך, ומקלל... בשם... והעלמת עין מן העני ולשון הרע ושנאת חינוך וגבהות הלב... כתבנו מקצתם אצל בני הדור להזכירם ולהזהירם". יש להניח כי מן הסוג הזה היא גם ה"תשובה ששלח ה"ר יונה לקהילות ארגון", שכותרתה זו בלבד נמצאת בכ"י פרמה 3525, ואשר רמז לה הרב ש' אסף, ספרן של ראשונים, ירושלים תרצ"ה, עמ' 1–2. דפי גוף הכתב חסרים בספר. במפתח לכ"י פריס 585 רשום: "סי' ל"ב. הכתב ששלח ה"ר יונה לקהילות ארגון על לימוד החכמות", אך גם כאן בגוף כתב היד חסר סימן זה (עם קצת סימנים אחרים הרשומים במפתח).

שאינו מקבל עליו מצווה אחת ממצוות התורה הרי הוא בגדר "מומר" לאותה מצווה, וגם מומר לדבר אחד הריהו מבחינות רבות כמומר לכל התורה כולה. זאת ועוד, המזלזל במצווה כלשהי תיהפך לו זו במהרה להיתר, וזלזולו בה ייהפך לעניין של קבע, ועל כן אם אינו עושה תשובה עליה, אפשר לראותו כמומר לאותה מצווה. אף על פי כן הצירוף כולו נראה מוקשה. וכן המסקנה שיש לראות את הזלזול-בדיעבד במצוות מסוימות אצל חלקים גדולים מן ההמון, בלחץ החיים והשוק, כהמרה בזדון, ואולי אף לכל התורה כולה (השווה שער א, ה-ז, ועוד) — מסקנה זו נראית מאולצת ואינה מתבקשת מן המובאות, אף על פי שכל אחד משלבי הטיעון מעוגן יפה במקורות חז"ל. סממן קיצוני זה מלווה את פעילותם החברתית-הדתית של חסידי כל הדורות.

מטיפוס אחר לגמרי הוא הביאור לספר משלי, שנדפס כמה פעמים ונמצא בכמה כתבי יד. ביאור זה הוא על פי טבע העניין ספר מוסר לכל דבר, שכן ספר משלי הוא המקור המקראי הראשי לרוב דברי המוסר והתוכחה שבספר "שערי תשובה". הביאור נותן כר נרחב להתבוננות מוסרית, אך סגנון ההרצאה שונה מזה שבספר "שערי תשובה", ואף הפסוקים הרבים מספר משלי המובאים ב"שערי תשובה" מתפרשים לכיוון אחר בדרך כלל. אם בספר זה הרצאת הדברים ישירה, פשטנית, ברורה וחסרת תחכום, הרי שבביאור משלי הכיוון הוא אינטלקטואלי כמובהק. לצד בקשת פשוטו של מקרא בדרך הפרשנות הספרדית במיטבה — ורבנו יונה אכן הקדיש מאמץ מילוני, דקדוקי וסגנוני רב גם לחלק זה של העבודה — מגמתו העיקרית היא בירור פסיכולוגי ברוח תורת הנפש של התקופה ההיא. כן הוא בא לסייע ללומד להקל על עצמו את הגשמת המטרות החינוכיות והדתיות הנדרשות ממנו לחינוכו שלו ולחינוך ילדיו, וההיבט ההלכתי-הגורמטיבי נעדר כליל מן הספר. על פי תיאורו:

כוחות נפש האדם שלש, האחד הצומחת והמגדלת, וישתתף בה האדם עם שאר בעלי חיים ועם האילנות והצמחים, והכוח הזה יימצא בבבד... והשנית — כח המתאווה, ומידות הנפש הנוכחות בדברי המדברים על הטבע יולדו מן הכוח הזה, וישתתף בו האדם עם שאר בעלי חיים, אשר יימצא בהם חפץ להמציא צרכי כוח המגדל גם להזיק ולגצח, ויש אשר יקראו לכוח הנפש הזאת נפש הבהמית, והכוח הזה יימצא בלב... השלישית הכוח המשכלת והוא יסוד הנפש וייקרא כבוד... וכן ייקרא יחידה וגשמה... (א, כב).

ועיין עוד שם, מה שהאריך בתוצאות השונות המתחייבות ממבנה נפשי זה, הן

כלפי טכניקת החטא הן כלפי אחריותו ותפקידו של המוכיח.<sup>52</sup> הפסיכולוגיה של הילדות מתוארת כך:

כי הנער לא שלמו בלי שכלו עד אשר יגדל ויצר לב האדם רע מנעוריו, והנה הוא מתנהג כפי תאוותו כי אין לו עזר מאת שכלו להוכיח נפשו ולהניח דרכי תאוותו. ואחרי שירגיל נפשו בימי הנערות ללכת אחרי תאוותו יתחזק הכוח המתאוה אשר בו, וכאשר יגדל וישלם כוח שכלו, ויבקש להפר מדרך תאוותו, יכבד עליו מפני הגידול וההרגל. על כן צריך שיעזרוהו יולדיו בשכלם, ויוכיחוהו וידריכוהו בדרך ישרה בימי הנערות, וגם כי יזקין לא יסור ממנה... (א, ח).

הפסיכולוגיה של החטא מוסברת לאורך כל הספר כהשתלטות, זמנית או קבועה, של הרגש על השכל, תוך שעבודו אליו ורתימתו לעגלתו, פרט למקרים – היוצאים מן הכלל לדעת המחבר – של "פריקת עול שמים פריקה גמורה". רבנו יונה מסביר ללומד כי רתימה זו הכרחית, ובלעדיה לא ישובנע האדם הבינוני לחטוא: "כי תראה מקצת בני אדם יחשבו על דבר שחפצים בו שהוא

52 לעניין זה נודעת חשיבות רבה. כידוע מצויה חלוקה משולשת דומה בספר "הזוהר", וכבר האריך את הדיבור בזה י' תשבי, משנת הזוהר, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' יא-יג, לא-לט, בניתוח תולדות התפתחותה של החלוקה הזאת ומונחיה בספרות המחשבה העברית של ימי הביניים ותליתה בהנחות אריסטוטליות ואפלטוניות דומות, ובקביעת מקומו של בעל "הזוהר" בהתפתחות זו. לעומת זאת מצא תשבי חלוקה נפרדת, כפולה ולא משולשת, ב"מדרש הנעלם", ל"נשמה" מזה ול"רוח חיה" מזה, והאריך למצוא את מקורה ולעמוד על משמעותה. א' גוטליב, בביקורתו על ספר זה, שנכללה בספרו מחקרים בספרות הקבלה, תל אביב תשל"ו, עמ' 540-543, הצביע על מקורה האפשרי של תפיסה זו בדברי הרמב"ן, ועל האפשרות שהיא כבר נרמזה בדברי רבנו יונה בספר "שערי תשובה" (ב, יז-יט), ש"הזיהוי של 'רוח הבהמה' – שנאמר עליה במדרש קהלת (ג, כז) 'רוח הבהמה אלו הרשעים' – עם 'נפש חיה' שבפרשת בראשית מבצבץ כבר אצלו". ואולם הזיהוי של חלק ה"רוח" בביאור משלי עם "נפש הבהמית" המשותפת לאדם ולבהמה מצביע בבירור על האפשרות שהחלוקה הכפולה זוהי בעיקרה עם החלוקה המשולשת, אלא שהיא משמיטה את הזכרת הנפש "הצומחת והמגדלת", משום שהיא ניטרלית מבחינת חופש הבחירה של האדם ומציאותה היא עובדתית וחסרה משמעות מוסרית או אחרת. יתר על כן, החלוקה הדואלית של הנפש ידועה הייתה ומקובלת על רבנו יונה בלי שום ספק, ודי לעיין בתשובתו היועצה של הרמב"ן על שאלתו בעניין קדמות הנפש (בשו"ת הרשב"א המיוחסות, סי' רצד), שבה יודע הרמב"ן אף לקבוע את מועד בריאתן של שתי הנשמות הללו, האחת ביום א' והאחרת, הבהמית, ביום ו', עיי"ש. ההתייחסות אל הנפש כמהות דואלית ומשולשת בעת ובעונה אחת אצל אותם אנשים מוכיחה כי התפיסה הדיכוטומית שהעלה תשבי בנושא זה אין לה על מה לסמוך, וממילא אין היא לבדה מוכיחה דבר על היחס שבין החלק העיקרי של ה"זוהר" לבין "מדרש הנעלם".



נכון והגון, ואינם רואים חובה לתאוותם. וכל זה מחולשת שכלם וכי דללו כוחות בינתם, על כן תמשכם תאוותם אליה והיא מעצמת עיניהם. וגם אלה האנשים אם לא ימשילו תאוותם ולא יאבו להימשך אחריה לא הייתה משבשת דעתם". רתימה הכרחית זו של השכל לעגלת הרגש, הגובעת מן ההכרח הטבוע באדם למצוא צידוק הגיוני-שכלי למעשיו, היא הנותנת פתח תקווה לנצל תהליך פסיכולוגי זה לטובה, על ידי הכרה מוקדמת בטיב התהליך והימנעות מנפילה ברשתו. זהו תחום עבודתו המדויק של המוכיח, שתפקידו לסייע בהחדרת הכרה זו לתודעת הבריות, וזהו כל תפקידו. ביחס אל האפיקורוס, המורד ופורק העול מדעת, אין ביד המוכיח אפשרות לנצל כלי יעיל זה, וכל שיש בכוחו לעשות הוא להעמידו על העונש הצפוי, אולי בזה יועיל משהו: "ועיקר מצות תוכחה לפתי ולנער ולחכם ולנבון השוגגים דרך מקרה. אך יש צד לתוכחת הלץ והכסיל [היינו: האפיקורוס המורד מדעת, כמבואר בדבריו בראש פרק זה] להגיד להם עניין האחרית והגמול והעונש אולי יכנע ליבם, אך אם תאמר להם זה הדבר חטא ועון יכוזו לך" (א, סוף).

גם בספר זה, כביתר ספריו במוסר, אין המחבר נוהג לצטט ממחברים אחרים, אלא נושא ונותן בעצמו, ופעם אחת ציין כי "כבר בארנו זה הענין בס' שערי תשובה" (יד, ב). הוא עושה בו, כרגיל, שימוש רב בפסוקים מן המקרא, בפתגמים ובמשלי חכמה מספרות החכמה העברית, הקרויה אצלו בדרך כלל בשם "מוסרים", ואף בטורים מעטים מן השירה העברית הקלסית, כגון ר' יהודה הלוי ("כמו שאמר הפייט, 'יונה פותה הולכת במדבר ורואה את הבר ואינה רואה את המכמר'"). לשונו העברית מפליאה בצחותה ובחיוניותה, כביתר חיבוריו. גם כאן בולטת הקריאה, שהיא בחינת "אידיאה פיקס" אצל רבנו יונה, להעמדת דרשנים-מוכיחים בחוצות, שיטיפו לרבים ויזכירו על כל פרצה ותקלה בחיים הציבוריים (לפסוק "חכמות בחוץ תרונה", א, כ ועוד). פה ושם מצוינות בספר אמיתות שונות שעל הדרשנים להשתדל ולקבוע בלב מאזיניהם כדי ליישר את דעתם (א, יב ועוד).

"איגרת התשובה" ו"ספר היראה" הם מן הסוג השלישי שציינו לעיל. איגרת התשובה מצויה הרבה בכתבי יד קדומים למדי, ספרדיים ואשכנזיים, ונדפסה כמה פעמים, ובפרט במהדורתו הטובה של הרב ב' זילבר (בני ברק תשכ"ז). כתבי היד קרובים זה לזה, אף כי יש ביניהם חילופים בחסר ויתר. בין החילופים הללו יש תוספת של משפטים אחדים, על הגיליון או בגוף החיבור, שאין כמעט ספק כי משל המחבר עצמו הם, שנשמטו באחת ההעתקות או שנוספו על ידו לאחר שיצא הספר לראשונה מתחת ידו. הרב זילבר לא השתמש בכתבי יד אלא בדפוסים ראשונים בלבד. אף על פי כן די היה לו באלה כדי להעלות בידו מהדורה טובה של הספר, הנותנת מושג שלם, נכון וטוב של תוכנו המקורי כפי

שיצא מתחת יד מחברו (אף כי לא במבנהו החיצוני; החלוקה לסימנים קטנים ולימי השבוע אינה נמצאת בכתבי היד, אף שאינני בטוח כי אינה מקורית), ואליה אני מפנה בכל מקום בדברי. מחברים מאוחרים, בני המאות הי"ז והי"ח, הם שגרמו לעיוות פרצופו של הספר על ידי הדפסת עיבודים וקיצורים ממנו בתוך ספרי ליקוטים שערבו וזהביאו לדפוס, עד כי נשתכחה צורתו המקורית כפי שראתה את פני הדפוס במאה הט"ז. כמה בעיות של עריכה וביבליוגרפיה כרוכות בספר,<sup>53</sup> אך לענייננו אין בהן חשיבות רבה.

"איגרת התשובה" מורכבת משלוש דרשות שנשא רבנו יונה בעל פה, כפי שיש להניח מצד הסברה, אף על פי שאין ראיה לדבר. הוא עצמו ערכן בכתב ודאג להפצתן כספר, שהרי הוא מתייחס אל הספר הכתוב ב"תשלום האיגרת" המצורף בסופו, ומזרז על קריאתו ביחיד ובחבורה לעתים קבועות. שאלה היא אם הדרשה השלישית, "דרשת הנשים" המפורסמת, שנדפסה וגם הועתקה בכתב פעמים אחדות כחיבור בפני עצמו, מצורפת הייתה אל החיבור מתחילתו, או שנוספה בידי מעתיקים ומדפיסים, שהרי קהל היעד המוגדר שלה הן הנשים,<sup>54</sup> ותוכן הדרשות האחרות אינו מעניין כלל. זאת ועוד, רבנו יונה עצמו מתייחס ב"דרשת הנשים" אל שתי הדרשות הקודמות כ"איגרת התשובה", בהמליצו לפניהן כי יזרזו את בעליהן לקראה. לענייננו, כאמור לעיל, אין חשיבות רבה להכרעה בשאלה זו, הנראית ממילא כמוכרעת מעצמה, כמו גם לשאלה האחרת הנוגעת לסדר המקורי של הדרשות באיגרת.

"איגרת התשובה" מוקדשת כולה לנושאי הלכה של יום יום, במצוות שהציבור והיחידים דשים בעקבן ומזלזלים בפרטיהן, כגון: דיני ציצית, תפילין ומזוזה, תפילה, שמירת הלשון, זהירות בנשים, צדקה, אונאה, מלשינות, ריבית, מאכלות אסורות, שבת ויום טוב, ודינים המיוחדים לנשים. מצוות תפילין, שהזלזול בה בספרד בעת ההיא כבר תואר בספר ה"סמ"ג" (עשין, ג), ערכה רב מאוד, "ומי

53 ש' אברמסון, "איגרת התשובה לרבינו יונה גירונדי דפוס קושטא", תגין, ג-ד (תשל"ב), עמ' 17-5, הערה 1, מוסר: "על 'איגרת התשובה' הארכתי במחקר הנקרא 'צירופין', ותמציתו הרציתי בקונגרס החמישי למדעי היהדות, בקיץ תשכ"ט", אך לא נדפס שם. במאמרו, שם, חשף אברמסון את קיומו של נוסח ביבליוגרפי לדפוס הראשון, קושטא ש"ח. העדר "דרשת הנשים" מן הדפוס הראשון הזה, ושאלת העריכה הנובעת מכך ביחס לדרשה זו, הועלו ונידונו כבר, גם על פי קצת כתבי יד, אצל שרוק (לעיל, הערה 5), עמ' 82, ובכל הפרק שם.

54 ספרי קודש נכתבו תמיד עברית. ספרים שנועדו לשכבות העממיות נכתבו בלשון קלה ופשוטה יחסית, וכך הוא גם "ספר היראה" שלנו. ואף על פי שאותן שכבות לא היו מסוגלות לקרוא עברית כלל ועיקר (והרי גם תפילת הנשים הייתה בלעז ולא בעברית; ראה פירוש תלמידי רבנו יונה לברכות, ראש פרק ב: "תימה הוא על המנהג שנהגו בכל העולם שהנשים מתפללות בשאר לשונות"), הייתה לדבר משמעות ברורה, מכיוון שבני הבית האחרים היו מתרגמים להם את הנוסח המבוין שלפניהם.

שאינו מניח תפילין יש עליו קרוב לשלש מאות עונשין בכל שנה" (עמ' טו). אף על פי כן מתחשב רבנו יונה גם במצב הקיים, ומוסיף כי "מי שאין הדבר נוח לו להניח תפילין בבית הכנסת יניחם בביתו לכל הפחות" (עמ' יג).

בין דברי ההמלצה והזירוז הוא אומר: "כל ישראל ערבים זה לזה... על כן יש לנו להזכיר איש לאחיו ואיש לחבירו דברי תורת אלקינו יתברך... ועל הכל... הדברים אשר נכשלים בהם רבים והדברים הנעלמים מעיני רבים" (עמ' יב). על כן "כל המספר בעסקיו בבית הכנסת כל זמן ששליח ציבור מתפלל, תחת בו גערת הברורים, וגם כל הקהל חייב להזכירו ולחשוך אותו מחטוא לשם" (עמ' כא), וההסבר רצוף בצדו: "וכל היצורים נבראו לכבוד השם יתברך, ואם יפנה לבבך ולא תשמע בשעה שמשבחין לפניו ומספרים תהילותיו ועיזו נפלאותיו, איה הכבוד ואיה המורא" (שם). אכן, לאחריות הציבורית ולערבות ההדדית הכרוכה בה יש גם צד אחר, קל יותר, שכן "הרוצה לינצל מן העונש המר והעון הגדול הזה [של ביטול תורה], כי יתעסק בצרכי התלמידים והרבנים הלומדים לשם שמים, ויעזור בשכירות הרבנים כדי שיעמדו בעירו ויהיו עוסקים בתורה על ידו" (עמ' כג). האחריות הציבורית דורשת התארגנות מתאימה של הקהל כדי לטפל בבעיות המתעוררות, וכבר הזכרנו כמה פעמים את הנושא הזה, המצוי הרבה בדברי רבנו יונה. באיגרת נקבע כי "חייבים ישראל לברור אנשים ברורים שיטילו שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו, שיהא בידם כח לכוף... ויהיו אותם הברורים אנשים שמחים שיודעים לפייס" (עמ' כד). וכבר פגשנו זה עתה ב"ברורים" אלה, הגוערים במשוחח שיחה בטלה בבית הכנסת, ואחרים ראינו במקומות שונים בפרק זה. ויש לשים לב לפסקה המעניינת הבאה:

בשעה שאדם קורא קריאת שמע ומגיע לפסוק "ואהבת..." יעלה על לבבו מה שאמרו רז"ל (ברכות נד ע"א)... אפילו נוטל נפשך, וישעבד את נפשו לשם יתברך ויגמור במחשבתו למסור נפשו על קדושת השם יתברך וליהרג עליו, ותחשב לו לצדקה כאילו נהרג על קדושת השם. ונגלה לנו זה הסוד (!) ממה שאמרו בספרי "בכל נפשך", זה שאמר הכתוב "כי עליך הורגנו כל היום", וכי אפשר לו לאדם ליהרג בכל יום, אלא אלו הצדיקים שמעלה עליהן הכתוב כאילו נהרגין בכל יום.

ובחינם טרחו חוקרים לאתר את ההוגה הראשון של מפנה רוחני זה בדור מגורשי ספרד.<sup>55</sup>

55 ראה: י' כ"ץ, "בין תתנ"ו לת"ח-ת"ט", ספר-יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 323 ואילך, והערה 33. על זיקתו של מוטיב מדרשי זה אל ספרות הזוהר ראה: ש' אברמסון,

בספר הקטן הזה ניתנות לאדם עצות מעשיות שונות כדי להקל על הגשמת תביעותיו, ביניהן ההמלצה "לתקן מקום בביתו, וישום לו שם הלכות, או מקרא, או תהלים, או סדור תפילות, וכאשר יפנה מעסקיו ומדי עברו ממלאכתו, יסור שמה לשנות או לקרות... ונכון שיקנוס כל אדם עצמו בפשוט או במחצה על כל יום שיפשע מלכת לבית הכנסת ואל מקום אשר שם לו ספר אחד מספרי הקודש" (עמ' בג). בהקשר זה מומלץ ל"נשים הצנועות למלט נפשם ונפש בעליהם ונפש בניהם, כאשר יבואו בעליהם איש איש ממלאכתו אשר המה עושים והם עייפים ויגעיים, ואינם זוכרים לתת חלק מיגיעתם וממחשבות ליבם לתורה, על הנשים להזכירם לפתוח ספר אחד מכתבי הקודש ולעסוק בדברי תורה ועל ישעו בדברי בטלה" (עמ' עז–עח). יש לציין כי בספרי הדרכה לכמרים מוודים במאה הי"ג נהגו להדגיש את חובתן של הנשים להיות "דרשנים כלפי בעליהם", כדי שינצלו כל הזדמנות הבאה לידיהן להטיף להם מוסר, כי אחריות הבעלים מוטלת עליהן.<sup>56</sup>

#### ד. דרשות

**ב** שנת תש"ם נדפס בירושלים, בידי ח' ירושלמי, "ספר דרשות ופירושי רבנו יונה גרונידי לחמש חומשי תורה", מב"י המוזיאון הבריטי Add. 27,292. כתב היד אנונימי, אך נטייתו המוסרית החזקה כבר הובלטה בקטלוג של מרגוליות, ואין ספק כי יש בספר דמיון רב ביותר לספריו המוכרים של רבנו יונה גירונדי. הדרשות כולן פותחות בביאורי פסוקים מספר משלי, ומציעות מבחר רב של פירושים לכל פסוק פותח. ביאורים אלה דומים ביותר לדברים שנאמרו בביאור רבנו יונה למשלי, ופעמים רבות מאוד השימוש הוא מילולי ממש. הקבלות מילוליות מצויות גם בפירושו למשנת אבות (ראה, לדוגמה, עמ' לט–מ בספר לעומת הפירוש למשנת אבות ה, ג). על מקבילות רבות העמיד המהדיר במבואו לספר<sup>57</sup> ובהערותיו לדרשות השונות, וחלק ניכר מהן נמצא בדברי רבנו יונה

מבוא למהדורת צילום של דרשות הרב יהושע אבן שועיב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 14. מתוך כך שהעניין כבר נמצא אצל רבנו יונה – וכבר ציין אליו גם אברמסון שם – ברור כי במקרה זה, כבמקרים אחרים נוספים, שימש רבנו יונה מקור ל"מדרש הנעלם" ולספר "הזוהר", שהרי מדובר כאן ב"מדרש" שנוצר לראשונה על ידי פרשנותו של רבנו יונה לדברים הנמצאים בספרי, כמו שהראה אברמסון שם. על המשך גלגוליו של רעיון זה ראה: י. הקר, "כלום הועתק קידוש השם אל תחום הרוח לקראת העת החדשה?", קדושת החיים וחירוף הנפש – קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 221–232.

Sh. Farmer, "Persuasive Voices", *Speculum*, 61 (1986), pp. 1–20 <sup>56</sup>

<sup>57</sup> פרשת בשלח (עמ' קה): "ד"א, 'לא יועיל הון ביום עברה'. אמר, למה תחוס עין האדם על ההון ויקפוץ את ידיו מן הצדקה, והנה ביום עברה לא יועיל הון ולא יציל, וצדקה תציל



גם פעמיים ושלוש במקומות נוספים,<sup>58</sup> והם מן המוטיבים החביבים אצלו.<sup>59</sup>

ממות. על כן טוב לאדם לאצור אוצרות המצילות מכל עברה וגזרה ומן המות, וכל זה מן הפירות והקרן קיימת לו לעולם הבא. למעלה מן הכתוב הזה כתוב 'לא יועילו אוצרות רשע', שלא תגיע מהם הצלחה ואחרית ותקוה בהיותם מחמס ורשע, וכאן דבר בהון אשר קבץ בצדק מיגיע כפיו, שלא יועיל ביום עברה, וצדקה תציל ממות ביום עברה". והשווה לזה ביאור משלי (יא, ד): "לא יועיל הון ביום עברה", לפי שדיבר על הבוגדים בה להזהיר על מידת הצדקה שהוא הפך דרכי הבוגר, ואמר למה תחוס עין אדם על ההון ויקפוץ ידו מן הצדקה, והנה ביום עברה לא יועיל הון ולא יציל. 'וצדקה תציל ממות', על כן טוב לו לאצור אוצרות המצילות מכל עברה וגזירה ומן המות. וכל זה ריוח והצלחה מפירות המצוה והקרן קיימת לעולם הבא כמו שאו"ל... למעלה כתיב 'לא יועילו אוצרות רשע', שלא הגיע מהם הצלחה ואחרית התקוה, ועתה דיבר על ההון, אע"פ שקיבצו בצדק, שלא יועיל ביום עברה".

דוגמה נוספת — מספר הדרשות, פרשת שמות (עמ' פח): "וכבר פירשנו [במקומות נוספים בספר הזה] כי החכמה היא מה שאדם ילמד מרבו או מן ההקדמות, שהם מן החושים, או מושכלות ראשונות שאדם מוצא עצמו וידעם מבלי מלמד. והתבונה היא מה שאדם מתבונן מעצמו מן ההקדמות הנזכרות וע"י המדות שהתורה נדרשת בהן, והדעת היא מה שיתאמת לאדם ויגיענו בתבונתו". כלומר: החכמה היא המידע הנרכש, התבונה היא עיבודו האינטליגנטי של מידע זה, והדעת היא המסקנה הנובעת מזה, וביאור משלי: "והנה חכמת האדם — קבלת דברי החכמים מפי המלמדים והמורים, וענין התבונה שיתבונן אח"כ לדעת טוב טעם הדברים".

58 דוגמה מעניינת לכך היא מה שנאמר בספר שערי תשובה ב, יב: "מאור עינים ישמח לב' — העין אבר נכבד מאד, כי יראו בו את המאורות המשמחים את הלב, ונכבד ממנו האוזן כי ישמעו בו שמועה טובה המדשנת את העצם, שאין בו ההרגשה ולא ידושן במאור עינים בלתי בתענוג יתר. וכן אמרו ז"ל כי האוזן נכבד משאר האיברים, שאם סימא את עינו נותן לו דמי עינו, חרשו נותן לו דמי כולו, והנה האדם חייב לעבוד את הש"י באבריו... על כן הקדים להזכיר אחת ממעלות האוזן... וביאר אחריו כי תהיה עבודת האוזן בשמוע אל התוכחות ואמר 'אוזן שומעת תוכחות חיים בקרב חכמים תלין', פי' ראוי לשכון בין החכמים אחרי אשר יקשיב בתוכחתם...". וביאור משלי על אתר (טו, ל), כתב: "האזר ירחיב לב האדם, וכן אמרו ז"ל ההלכות יבקשו אור וצלילות. ושמועה טובה תדשן עצם — יתרון יש לשמועה טובה כי מלבד שתשמח הלב השומע, תדשן עצמותו. הנה כי רבה התועלת המגיע מן האוזן מאשר הגיע מן העין... ואמרו ז"ל חרשו נותן לו דמי כולו (בבא קמא צח ע"א). ואחרי שהתבאר [כ]י האוזן אבר נכבד גם מן העין שהוא אבר נכבד, מה מאד שתגדל החובה לעבוד בו... על כן סמך אחריו 'אוזן שומעת תוכחות חיים', ובא המקרא העליון הקדמה לזה... כאשר ראוי ונאות למשכילים בחכמה לשאול ולהשיב לשבת בקרב חכמים, כן ראוי לשבת בתוכם מי שיש לו אוזן שומעת תוכחות חיים". וכיוצא בזה כתב בספר דרשותיו, בפרשת יתרו: "כיון שלמה בפסוק הזה [במשלי, שם] להראות שחוש השמע גדול התועלת מחוש הראות... כי בראות האדם את המאורות, ורואה בסיבתן כמה ברירות נאות וציצים ופרחים נאים, ומשמחין את ליבו, אכן יש תוספת לחוש השמע, כי שמועה טובה מרחוק תדשן עצם... ואמרו חז"ל במשפט המזיקין סימא את עינו נותן לו דמי עינו חרשו נותן לו דמי כולו... ולכן אמר... 'אוזן שומעת תוכחות חיים בקרב חכמים תלין'... ילין בין החכמים וישב במושבם". הדבר המעניין הוא כי פירוש זה לפסוק במשלי לקוח, באופן

אם אין רבנו יונה מחברו של הספר הזה, הריהו מתלמידיו הקרובים ביותר, שדרש בהשראתו, בבחינת "תלמידי רבנו יונה" (המתוארים לעיל, עמ' 125). אין לומר כי לפנינו גנבה (או: "שאילה") ספרותית מתוך ספרי רבנו יונה, כי אף על פי שאין נתון לנו שם מחבר הספר, נוכל להראות כי נתחבר בעשור החמישי של המאה הי"ג לערך, היינו בתקופת פריחתו של רבנו יונה, והדבר שולל סבירות של שימוש לא מקובל ביצירתו. וכך הם דבריו בסוף פרשת בראשית (עמ' כא בספר), בדרשתו על משמעותם האסכטולוגית של ששת ימי הבריאה: "ובאלף החמישי היו ישראל בשעבוד ובגלות מתחילתו ועד סופו ביד שאר האומות, ובפרט ביד אדום וערב אשר רמז עליהם בבריאית יום החמישי באמרו 'ויברא אלקים את התנינים הגדולים'... ובאלף השישי אומר 'תוצא הארץ נפש חיה', כלומר שיחזרו ישראל בתשובה, ואפילו עמי הארץ שבהם... ואמר מיד 'עשה אדם' זהו המלך המשיח שיתגלה במהרה בימינו". אם כן, הדברים נכתבו בשנות מפנה האלף השישי, סביב שנות 1240–1250 לערך.

ייתכן שיש בדברים אלה כדי להצביע על קצת מן המניעים שעמדו מאחורי פעילות התשובה הגדולה של רבנו יונה גירונדי ושל רבנו משה מקוצי הנזכר לעיל, ועל אופיה של ההתגלות השמימית שהרב מקוצי מדבר עליה בהקשר זה בהקדמת ספרו, שהייתה קשורה בכל הנראה בהתקרבותו של האלף השישי המיוחל, המיועד ל"תשובה", כהכנה לביאת המשיח. אף על פי כן, לכלל ודאי גמור לא הגענו בשאלה זו.

יש לשים לב לדבר נוסף. הספר כפי שהוא לפנינו מחזיק דרשות שבעל פה, שנישאו ברבים בשבתות השנה ובמועדים, ועקבות הסגנון המיוחד הזה ניכרים עדיין במקומות לא מעטים, כגון מה שכתב בסוף פרשת ויקרא: "מתוך אמרי

מילולי כמעט, מפירושו (שטרם נדפס) של הרד"ק לספר משלי! ואין זה המקרה היחיד שבו נמצאה לי הקבלת-דמיון של ממש בין פירושי הרד"ק לספר משלי (בעיקר) לבין פירושו של רבנו יונה במקומות שונים. אלא שאין זה מודרכו לקרוא בשמות חכמים אלא לעתים רחוקות בלבד. ואגב: גם בספר הדרשות לא מצאתי מזכיר חכם בשמו בכל הספר, אלא פעם אחת בלבד את הרמב"ם בהלכות תשובה (עמ' צט), ופעם אחת את רבי אברהם אבן עזרא (עמ' קצב).

59 כגון ההנחיה: "ואחרי שמצוה זו [שבת] עונשה חמור כל כך, וכל ישראל ערבין זה לזה, ראוי למנות שומרים שלא יניחו שום אדם לעשות חילול שבת" (פרשת ויקהל, עמ' קמז). כעשר הוראות דומות פוזרות על פני ספריו של רבנו יונה, כגון: "נכון הדבר לבחור אנשי אמת ולחזות מכל העם אנשי חיל לתתם ראשי השגחה על כל שוק ומגרש משכנותם, להשגיח על שכניהם ולהזכיר על כל דבר פשע ולבער הרע" (שערי תשובה ג, עג); "דרך בני אדם להיקבץ ברחובות עיר, ויש על המוכיחים להשמיע דבריהם ברחובות העיר, ובשווקים, וכל מקומות אשר יאספו שמה בני אדם" (משלי א, כ). דוגמאות מ"ספר היראה" ראה להלן.

'תפילות כנגד תמידין תקנום לזכר', אמרתי שגם יש מצות רבות בתורה שהם לזכר, ויצאתי לדרוש בפרשת זכור ובמגילה, ודרשתי 'אל תתהדר בפני מלך'". וכן בסוף פרשת שמיני: "כי עם הזהירות והפרישות נזכה לרוח חדש ע"י החכמה והדבקות בשם, ולזה אנו מחכים בבוא הישועה במהרה בימינו שנוכה להיות בנו רוח הקודש... וכו'. מהיותי מדבר בפרשה הזאת בהלכות טומאה וטהרה יצאתי לדרוש בפרשת פרה אדומה שקראנוה בשבת הזה". ובסוף פרשת תזריע: "ואע"פ שדברנו בהלכות חמץ ומצה בשבת שעברה, יש לנו לספר עתה בניסים שנעשו עם אבותינו בצאתם ממצרים".

והנה, למרות האופי האוראלי של הספר, הריהו מלא הבאות מתוך פירוש הרמב"ן על התורה, כולן ללא הזכרת שם הרמב"ן (שאינו נזכר כלל בספר), לפעמים בפרפרזה קלה, לפעמים בעיבוד מקיף יותר ולפעמים בדיוק נמרץ, מילה במילה, תוך הסרת המילים האישיות מתוכן. כך, לדוגמה, בפרשת בחוקותי, שבה הובלע עיקרו של פירוש הרמב"ן, על כל נושאו, מילה במילה בדרשות שלפנינו, בקיטועים אחדים ובהשמטת מילים כגון "כאשר פירשתי", הרומזות למקומות קודמים בפירוש הרמב"ן לתורה. עובדה זו יכולה לסייע בידינו לדייק יותר בקביעת גבול הזמן התחתון לחיבור — שנות החמישים ככל הנראה, שהרי פירוש הרמב"ן לתורה הוא מיצירותיו המאוחרות. עם זאת, הדרשות נישאו בוודאי בטרם הופץ פירוש הרמב"ן, שאם לא כן קשה להעלות על הדעת שימוש חופשי ואנונימי בספר מפורסם שכזה. מתבקשת גם ההנחה כי הדורש היה מבאי ביתו הקרובים של הרמב"ן, והוא נתן לו את פירושו הכתוב לעיון, ללימוד ולשימוש בדרשתו הציבורית. עם זאת, העובדה שהרצאת דברים בעל פה במסגרת דרשה בבית הכנסת יכולה הייתה להכיל בתוכה הבאות ספרותיות מדויקות, או בפרפרזה מבוקרת המשולבת היטב במארג הכללי של הדרשה, מלמדת לכאורה כי הדורש נשא את דבריו מתוך הכתב — דבר שאינו מסתבר בעיני ביחס לדרשן ומוכיח מפורסם כרבנו יונה. למרות ספקות אלה, נוטה דעתי בבירור כלפי האפשרות הראשונה, ובייחוד נראה לי שסגנונו העברי של הספר תואם מאוד את סגנונו העברי הערב של רבנו יונה.

הספר הזה עוקב, באופן כללי, את רעיונות המחבר כפי שהם מוכרים לנו מיצירותיו האחרות. עניין מיוחד יש אולי בדברים הארוכים בסוגיית הסיוע הראוי לתלמידי חכמים ולתלמידי ישיבות, שיש בהם הבדל ידוע מן העמדה המובעת בפירושו למסכת אבות, למרות הדמיון הספרותי הרב שבין שני המקורות (השווה מבואו של המהדיר, עמ' 13–14). כמו כן יש להעיר על עמדתו הנחרצת בעניין ה"חכמות החיצוניות": "ואל תבטח על שכלך ותשען על בינתך לדרוש בחכמות המשתיתות הדר תפארת התורה, מצרף המבחן יעיד על אמונתה. פן יוכיח בך בשיני סרעפי לבבך במבואות האפלים, תקו לאור החכמה

ואין, ואל תראה בעיניי שחר התורה, כי תאבד חכמתך מכל וכל, וזהו אמרו 'ונכזבת' [משלי ל, ו]; הביאור למשלי מסתיים בפרק כד]... כלומר, תהי נכזב בהונעסקך בחכמה אחרת וזלתי חכמת מצות ה'...". עמדה זו תואמת היטב את דבריו הנודעים בביאור משלי א, ח: "וזהר שלא יתעסק בחכמות החיצוניות הרקות והרעות, ולא יתחבר אל השונים בם, פן יכשילוהו וינטו רגליו, ולימוד החכמה יצילהו מזה". מכאן שהעמדה המובעת בביאור משלי אינה "בלתי טיפוסית".<sup>60</sup> אלא שיש להבין כי המילים "הרקות והרעות" אינן מילות תואר חוזרות לצמד המילים "חכמות חיצוניות" שלפניהן, אלא הן מציינות סוג מסוים בתוכן. "החכמות החיצוניות הריקות והרעות" הן האסורות, מה שאין כן חברותיהן האחרות. לימודי הטבע לסוגיהם יפים ללימוד ואין בהם כל פסול: "תנועת גלגלי הכוכבים שהיא חכמה מפוארה והיא הסולם לעלות לידיעת ה' יתברך" (דרשות לפרשת בא, עמ' קב). רבנו יונה רמז על כך כמה פעמים בדרשותיו, וכתב: "שראוי להתבונן בצבאות מעלה להכיר בהם נפלאות השם ורוממותו, וגם להתבונן במוסדות הארץ פשוטיהם ומורכביהם להכיר ענין מעשה בראשית... ואילו באנו לדבר בדרך התבוננות בצבא השמים וביסודות הארץ יאריכו הדברים, ואפילו נקצר בהם בכל מה שאפשר, אבל נדבר בדרך קצרה ראשי דברים בחכמה הנראית בגוף האדם ותכונת אבריו" (פרשת תזריע, עמ' קעח). וכן: "כי אין מעיקר תועלת החכמה, הכבוד ששיג אדם בה וחשיבות הנפש בהיותה בעלת חכמה ותבונה כחכמת התשבורת והתולדה והמזלות, והנה ביאר עיקר התועלת כי ישיג האדם מן החכמה ליראת השם" (ביאור משלי ב, ה).

### ה. קבלה, פילוסופיה והשכלה

**ש**אלת מקומה של הקבלה במשנתו של רבנו יונה גירונדי מעוררת עניין מיוחד. ראשון היה ג' שלום<sup>61</sup> שהצביע על כיוון זה, לאחר שגילה את מכתבו של ר' יצחק סגי נהור אל רבנו יונה והרמב"ן, שתוכנו מעיד כי מקבליו היו מעורים היטב בחכמה זו, קרובים אליה ברוחם ומאנשי חוגה הפנימיים. עם זאת קשה הדבר מאוד, אולי בלתי אפשרי ממש,<sup>62</sup> להצביע על מקום כלשהו

60 בדעתו של ספטימוס (לעיל, הערה 2), הערה 137.

61 ג' שלום, "תעודה חדשה לתולדות ראשית הקבלה", ספר ביאליק, תל-אביב תרצ"ד, עמ' 141-162.

62 ספטימוס (לעיל, הערה 2), הערה 117, הצביע על שני מקומות שיש בהם לדעתו רמיזה של רבנו יונה לענייני קבלה. האחד בביאורו למשלי ב, ה, שבו הדריך את הקורא המתעניין ב"ידיעת ה'", כי "יתבונן במעשה בראשית ובמעשה מרכבה". ועל כך העיר ספטימוס, כי



בכתביו המרובים של רבנו יונה שיהיה בהם הד – ולו קלוש בלבד – להתעניינות כלשהי בנושא, או לניסיון למשוך את תשומת לבו של קורא משכיל לקיומה של האלטרנטיבה הקבלית, כדרך שעשה הרמב"ן בפירושו לחומש.<sup>63</sup> על כן שתיקתו היא שתיקה של שמירת סוד, שעל כדוגמתה היה אמון גם הרמב"ן, הצעיר ממנו מעט,<sup>64</sup> דרך שהייתה אופיינית לכל גדולי הדור ההוא בספרד ובקטלוניה אשר לגביהם ניתן להוכיח זיקה חיובית לקבלה.<sup>65</sup>

חדשות בעניין זה מצויות בספר "שערי העבודה" שנתפרסם מתוך כתב יד (פרמה 1415), בידי הרב ב' זילבר (בני ברק תשכ"ז), ונתייחס על ידי המהדיר לרבנו יונה גירונדי. ייחוס הספר לרבנו יונה נשען, כפי שנאמר במבוא למהדורה, על השוואת מעט החומר ההלכתי שבו אל יצירתו הידועה של רבנו יונה ועל "לשון הספר", מבלי לתת דוגמאות לכך. בספר זה נמצאות אמירות קבליות מפורשות – אם כי מועטות – כגון על הכוהנים "המברכין את ישראל בנשיאות כפים בעשר אצבעותיהם, היו זוכרים ומכוונים לעשר ספירות בלימה שכוללות כל נברא" (עמ' י). ואף על פי שנחלקו חוקרים באמיתות הייחוס (ראה לעיל, ליד הערה 49<sup>66</sup>), כבר דחינו לעיל את הטענה העיקרית נגד הייחוס הזה

בוודאי לא נתכוון רבנו יונה להמליץ על עיון בפילוסופיה כ"מעשה מרכבה", ועל כן הקבלה היא "המועמד היחיד" לתואר זה, ואולם הכוונה פשוטה לגמרי ועולה מן המשפט הזה בשלמותו: "והשלשית, ידיעת דרכי ה' וגבורת חסדיו ורוב טובו והתבונן בנפלאותיו וידיעת רוממותו ותהילותיו כפי מה שדעת האדם יכול להשיג, ויתבונן במעשה בראשית ומעשה מרכבה ובדברי הנבואה", היינו: לימוד אסטרונומיה וטבע. כך הם דבריו המפורשים והמקבילים בדרשותיו לפרשת תזריע (עמ' קעח): "נמצא שראוי להתבונן בצבאות מעלה להכיר בהם נפלאות השם ורוממותו, וגם להתבונן במוסדות הארץ פשוטיהם ומורכביהם להכיר ענין מעשה בראשית", כדי ללמוד מהם על העניינים הללו. המקום השני הוא מתוך הביאור למשלי טו, יא: "כי הנפש נאצלת מן הכבוד". והעיר על כך כי "הכבוד הנברא" של הפילוסופים איננו מתואר בשום מקום כמקור הנפש, והכוונה כנראה ל"שבינה" במובן הקבלי. ואולם אין לזה כל קשר לקבלה, והדברים ידועים וקדומים הרבה, וכבר כתב רבי זרחיה בעל המאור בהקדמת ספר "המאור": "במקומות רבים בכתוב נקראת הנפש החיה 'כבוד'... כי הבורא אצלה על האדם מכסא כבודו", עיי"ש; וראה גם: מ' אירל, "קטע עיוני לר' אשר בן משולם מלונל", קרית ספר, נ (תשל"ה), עמ' 149–150.

63 ראה: גוטליב (לעיל, הערה 52), עמ' 569–570.

64 ראה: M. Idel, "We Have No Kabbalistic Tradition on This", *Rabbi Moses Nahmanides, Explorations in his Religious and Literary Virtuosity*, Cambridge, Mass. 1983, pp. 51–73.

65 לדוגמה: הרב אברהם ב"ר נתן הירחי, בעל ספר "המנהיג". ואכמ"ל בזה.

66 וראה גם הערתו של ש"ז הבלין, "עוד לענין רמ"ח תיבות שבקריאת שמע", תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 108, הערה 6. ואגב: ההערה שהעיר הבלין שם על דברי הרב זילבר אינה צודקת. זילבר לא אמר כי בזה "נתיישב לו מנין רמ"ח שבק"ש", כטענת הבלין, אלא שבזה נתיישב לו מה שניסת רבנו יונה כספר "היראה" "וישמיע לאזניו רמ"ח תיבות שבה", כי השלמת "ה' אלקיכם אמת" – בניגוד ל"אל מלך נאמן" – אינו משמיע המתפלל לאוזניו,

דחייה גמורה. זאת ועוד, קיימת מובאה מן הספר הזה על שם רבנו יונה בספרו של הרב צמח בן שלמה דוראן "יכין ובועז" (ליוורנו תקמ"ב), סי' קלד, והרי המחבר היה מצאצאי רבנו יונה.<sup>67</sup> גם פירושו למשנת אבות ב, יח, בתוך סעיף

אלא החון הוא המשמיע השלמה זו. ולכאורה יש מקום לטענה זו של הרב זילבר, אלא שאין הפתרון כהצעתו אלא על ידי הידחקות מעט בלשון רבנו יונה והעמדת כוונתו להשלמת "ה' אלקיכם אמת" בכל אופן.

ומעניין לעניין באותו עניין. ערעור הועלה גם כנגד ייחוסו של "שער התוכחה", שצירף ב' זילבר לראשונה, מתוך כתב יד, אל מהדורת "אגרת התשובה" של רבנו יונה. ראה: ש' חסידא, "אודות ספר שער התוכחה", מוריה י [ג-ד] (שבט תשמ"א), עמ' יז-כא, שהצביע על קרבה רבה מאוד בין קטע קטן זה (בן שני דפים בסך הכל) לבין "דיני תוכחות" הכלול בתוך ספר "שבלי הלקט", ב, שהוציא לאור בצורה משוכפלת הרב מ"ז חסידא, בתוך כתב העת "הסגולה", בין השנים תרצ"ה-תש"ז, והמחבר הזה חזר להדפיסו, לצורך ההשוואה, במסגרת אותו פרסום. אין ספק כלל כי הרב צדקיה ב"ר אברהם השתמש במקום הזה בקטע מתוך ספרו של רבנו יונה, והוא "מרא דהאי שמעתתא" ולא בעל ספר "שבלי הלקט". שאם לא כן אין להבין מדוע השמיט רבנו יונה את שאר העניינים שהביא ר' צדקיה בשער ההוא כדרכו, בשם אחרים, ובחר להעתיק דווקא את מה שכתב ר' צדקיה בשמו שלו. אני מניח כי "שער" קטן זה הגיע לידי של רבנו צדקיה בקטע הנושא את עצמו בלי שם מחברו עליו. וראה תשובתו של הרב ב' זילבר, מוריה, י [ט-י] (אלול תשמ"א), עמ' צז. תופעה זוהי קיימת גם בעניין הפירוש להגדה של פסח. בספר "חוקת הפסח" לרב משה פיזאנטי, שאלוניקי שכ"ט, מובאים הרבה פירושים להגדה משמו של רבנו יונה, אך מתברר כי כולם לקוחים מספר "שבלי הלקט", סי' רח! והעיר על כך א' הורביץ (לעיל, הערה 38). וקודם לכן ציין זאת ש' אשכנזי, בתוך: הרב מ' כשר, הגדה שלמה, ירושלים תשכ"א, עמ' 209. לכאורה נראה כי אך פליטת קולמוס היא, כפי שעולה מהמשך לשונו של הרב פיזאנטי בשער הספר: "ועם פירוש הרב רבינו יונה, שפירש על כל ההגדה כולה בנימוקי אחיו והרב רבינו ישעיה", לשון החזרת כמה פעמים בספר זה. ואולם אין הדבר פשוט כל כך, שהרי במהלך הספר הזכיר עשרות פעמים את שם רבנו יונה על פירושים אלה, והרי זה בחינת טעות חוזרת. מקרה דומה, אף כי לא זהה ממש, אירע לקטע מתוך "דרשת הנשים" שנספח כנראה בכתב יד אחד ל"הלכות נדה" הידועות לרמב"ן, ונכלל אחר כך — כנראה בתוך כתב יד אחר שהעתיק מתוכו ולא הבחין — כיחידה אחת עמו, על שם הרמב"ן. ראה: א"ד פינס, "קטע מהלכות נדה לרמב"ן", מוריה, ב [ג-ד] (אדר-ניסן תש"ל), עמ' נז-נט. המהדיר לא זיהה את מקור הקטע.

67 ראה ב' זילבר, בנספח שצורף למהדורה השנייה של הספר, תש"ל. בנספח מצויות הערות מעניינות אחדות. המובאה שם משו"ת "יכין ובועז" פותרת את הבעיה פתרון סופי. לא מיותר לצטט כאן שורות אחדות מתוך ורבלובסקי (לעיל, הערה 42), עמ' 24-25, האמורות שם ביחס לספר הנודע "מגיד מישרים": "הנקודה הראשונה היא שאלה של מתודה, ועניינה בהנחה לכאורה לטובת ייחוסו המסורתי והמקובל של ספר למחברו. אין כל הצדקה לערער על ייחוסו של ספר, ייחוס המוחזק מאז ראשית הופעתו, אלא אם כן קיימים נימוקים משכנעים הסותרים אותו. אם מתעוררים ספקות, חובת ההוכחה היא על החולק". וראה בחידושי הריטב"א למסכת ראש השנה לד ע"א, מובאה מתוך "ספר היראה לרבנו יונה". זוהי מובאה נדירה ביותר, שזמנה שנים אחדות לאחר מותו של רבנו יונה, והיא פותרת את

יח שב"שערי העבודה" – וכל יתר מהלך הרעיונות הקשור בתוכנו של סעיף זה כפי שהוא בא לידי ביטוי בסעיפים כח ואילך – עושה שימוש חופשי (אך מדויק) בפירושו למקום המצוין במסכת אבות, כדרכו בכל יתר ספריו, שהוא משתמש בדברי עצמו באופן חופשי מהכא להתם ומהתם להכא בדיוק רב או בפרפרזה. וכדומה לכך הם דבריו ב"שערי העבודה" סעיף לו (עמ' לח):

וזה הוא מה שאמר שלמה ע"ה בחכמתו "אורח חיים למעלה למשכיל" (משלי סו, כד), רוצה לומר, כי המשכיל יודע כי אורח חיים למעלה, בעולם העליון, שהוא עולם הנשמות ושם החיים הקיימים, כענין שנאמר "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך" (שמואל א' כה, כט), כי משם לוקחה ושם תחזור ליסודה ולשרשה, שכן כל דבר חוזר ליסודו הראשון, וכן אומר "וישוב העפר אל הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" (קהלת יב, ז)... ורוח הצדיק בלבד היא העולה מעלה, אבל רוח הבהמה, רוצה לומר רוח הרשע שהוא כבהמה, שהוא רודף אחר הנאות העולם השפל כבהמה, הנה היא יורדת למטה לארץ...

השווה דבריו בספר "שערי תשובה" (ב, יט):

...ודע כי נפש הרשע אשר כל תאוותה לחפצי הגוף... ונברלת משרשיה, תרד במותו למטה לארץ, אל מקום תאוותה, ויהיה תולדתו כטבע העפר לרדת ולא לעלות... ויקרא לנפש הרשע נפש בהמה, מפני שנמשכת אחר התאוה הגשמית כבהמה... ועל נשמת האדם כתוב "ויפח באפיו נשמת חיים", על כן תעלה נשמת האדם במות הגוף למעלה, כי כל הדברים שבים אל שורשם, כענין שנאמר "וישוב העפר אל הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה".

שיקולים אחרים, כגון שימוש (המועט) של המחבר בגימטריות ("שכן ירושלם בגימטריא קדוש משכני עליון" [עמ' ד]; "למען תחיה בגימטריא תרי"ג" [עמ' כ]), והציטוט המצוי בו מפירוש רבנו חננאל לתורה (עמ' מא: "והגאון רבינו חננאל זצ"ל הזכיר מהם בפירוש התורה אשר חיבר"), שאין כדוגמתם בכתביו המסורתיים של רבנו יונה,<sup>68</sup> אינם מוכיחים מאומה, כמובן מאליו. ודי לזכור

בעיית ייחוס הספר באופן סופי. וראה גם: נימוקי יוסף, הלכות ציצית, סוכה יב ע"א, בשם הריטב"א: "וכן מצאתי לרב רבינו יונה זצוק"ל בספר היראה". ובהמשך שם מצטט קטע בשם מורו ר' משה בר' שניאור, הנמצא, בשם זה, ב"ספר היראה" לפנינו.

68 מובאה זו אינה נמצאת בספר "מגדל חננאל", שליקט א' ברלינר בשנת תרל"ו, ואף לא

דברים שכתב הרמב"ן בסוף דרשתו "תורת ה' תמימה":<sup>69</sup> "ואל ילעג שום אדם מפני שאני סומך על חשבון האותיות שנקרא גימטריא, וידמה בעיניו כי הוא הבל וריק... כי נמסרו למשה מסיני גימטריאות ידועות להיותם זכר וסימן לענין הנאמר על פה, עם שאר תורה שבעל פה". ומפי רעי מ' אידל שמעתי כי דבריו של מחבר זה על מעלת הדבקות כתנאי בתפילה, נושא שהוא לבו של הספר הקטן הזה ועיקר עניינו, הם מן האמירות המיוחדות והאופייניות לחוג מקובלי גירונה, ואין כדוגמתם אצל אף קדמון. ועוד אמר לי מ' אידל כי ר' יצחק דמן עכו, בספר "מאירת עינים", מזכיר גימטריה מסוימת על דרך התגין בשם "איש האלהים" רבנו יונה.

וראה להלן, פרק ה.

על קובץ הלכות תפילה ומועדות לתלמיד רבנו יונה גירונדי — ראה כנסת מחקרים, כרך הטקסטים.

כמהדורה החדשה יותר, שהוציא לאור הרב ח"י שעוועל, ירושלים תשל"ב. המשתמשים הידועים עד כה בפירושי ר"ח לתורה הם הרמב"ן, תלמידיו הרשב"א ותלמידיהם רבנו בחיי והרב יהושע ן' שועיב (וכן אבן עזרא); רבנו יונה מתאים יפה לקבוצה זו.  
69 ראה: א' קופפר, "תשלים דרשת הרמב"ן 'תורת ה' תמימה'", תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 79.